EL ARTE DE INVESTIGAR

Aportes de investigación

Pablo Mejía Montes de Oca
José Manuel Juárez Núñez
Sonia Comboni Salinas coordinadores



Casa abierta al tiempo
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

El arte de investigar

EL ARTE DE INVESTIGAR

PABLO MEJÍA MONTES DE OCA
JOSÉ MANUEL JUÁREZ NÚÑEZ
SONIA COMBONI SALINAS
(COORDINADORES)



Casa abierta al tiempo
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD XOCHIMILCO

División de Ciencias Sociales y Humanidades
Departamento de Política y Cultura
Departamento de Relaciones Sociales



Diseño de portada: Miguel Ángel Leyva R.

ISBN 978-607-477-368-2
ISBN de la colección Aportes de Investigación 978-607-477-223-4

Primera edición, junio de 2010

Calzada del Hueso 1100
Col. Villa Quietud
Delegación Coyoacán
04960 México, D.F.
Teléfonos: (52) (55) 5483 7110 y 5483 7111
Fax: (52) (55) 5594 9100

Producción editorial e impresión
mc editores, Selva 53-204, Col. Insurgentes Cuicuilco
04530 México, D.F., tel. (52) (55) 5665 7163, mceditores@hotmail.com

Impreso en México / *Printed in Mexico*

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

José Manuel Juárez Núñez
Sonia Comboni Salinas
*Pablo Mejía Montes de Oca**

Esta breve introducción, de carácter problematizador, no es una presentación del contenido de los artículos, sino una construcción que pretende mostrar a los lectores interesados en la investigación cómo construir un marco teórico utilizando a los autores y suscitar el interés por el estudio de los trabajos que despejan el camino acerca de lo que es la investigación y de la necesidad de ésta para la recuperación, actualización y descubrimiento del conocimiento que permita su apropiación, en tanto capital cultural incorporado, en el sentido que da Bourdieu.

Corresponde a cada autor la responsabilidad de sus afirmaciones, así como a nosotros lo que hemos escrito en este espacio.

El arte de investigar constituye un axioma[1] particularmente enigmático en el sentido que no se ve la evidencia de la afirmación, sino que requiere una argumentación para hacernos ver su verdad desde el punto de vista epistemológico.

Esto nos lleva a preguntarnos si investigar es un quehacer científico o una expresión artística del investigador, o bien una manera técnica de acercarse a la realidad de las cosas, los hechos sociales y los eventos históricos.

* Los autores son miembros del personal académico de la UAM-Xochimilco. José Manuel Juárez y Sonia Comboni pertenecen al área Sociedad y Territorio del Departamento de Relaciones Sociales; Pablo Mejía pertenece al Departamento de Política y Cultura, Área de Cultura y Sociedad.

[1] La palabra *axioma* proviene del griego αξιωμα (*axioma*), que significa "lo que parece justo" o aquello que es considerado evidente y sin necesidad de demostración. La palabra viene del griego αξιοειν (*axioein*) que significa "valorar", que a su vez procede de αξιος (*axios*) que significa "valuable" o "digno". Entre los antiguos filósofos griegos, un axioma era aquello que parecía ser verdadero sin ninguna necesidad de prueba. (<http://es.wikipedia.org/wiki/Axioma>, consultado el 18 de junio del 2009).

¿El crear conocimiento es producto de la reflexión teórica del investigador, encerrado en una torre de marfil, o en su cubículo, pensando y deduciendo consecuencias y conclusiones de un axioma?, ¿o es producto de la utilización de una serie de técnicas para recabar información y deducir ideas explicativas nuevas? ¿Es un arte en el sentido de una manifestación de la genialidad creadora del investigador?, ¿o es producto de la aplicación lógica de una serie de pasos a seguir para descubrir las causas y los efectos de los acontecimientos y hacer inteligible la realidad social?

Las preguntas anteriores nos llevaron a convocar a un conjunto de experimentados investigadores a fin de conocer sus puntos de vista y su concepción del quehacer investigativo, más allá de la vieja discusión de las modalidades de la investigación que imperó en los primeros años de la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco (UAM-X) y que, en cierta manera, está presente en nuestros días, a 35 años de distancia de su creación: investigación para la docencia, es decir, para el aprendizaje o investigación generativa de nuevos conocimientos. ¿Qué características debía reunir la investigación en un sistema innovador como lo fue el Sistema Modular de la UAM-X? La respuesta se dividió en dos: por una parte, la investigación en el aula, en torno a los objetos de transformación, es de carácter pedagógico, es decir, para el aprendizaje. En otras palabras, es un proceso de descubrimiento del conocimiento y de apropiación del mismo para la formación de los alumnos, de allí su nombre de "investigación formativa"; por otro lado, la investigación de los docentes debería ubicarse en el campo de la creación de nuevos conocimientos, es decir, de la investigación generativa, lo que permitiría llevar al aula los conocimientos más actuales sobre los temas de investigación del propio docente. De esta manera el aprendizaje se centraría en los intereses de los alumnos y se abordaría a través de la investigación formativa, reforzada por los aportes de la generación de conocimientos del docente en turno.

Al paso de los años, la experiencia exitosa y las dificultades encontradas en el proceso de enseñanza-aprendizaje nos han llevado a buscar soluciones a los problemas reales que encuentran los alumnos y los profesores para realizar investigación y para llevar al aula esos conocimientos recuperados o generados en el proceso investigativo.

Los textos reunidos en este libro no son sólo la expresión rápida de unas ideas en el contexto de una conferencia, o de una mesa

redonda, o de un seminario, sino son producto de una reflexión sólidamente fundamentada por los autores que tuvieron a bien revisar y corregir sus ponencias a fin de transformarlas en ensayos o artículos de carácter científico para apuntalar sus opiniones y convicciones acerca de lo que es la investigación en el contexto de la formación de los alumnos de todas las carreras. Es decir, este libro no es exclusivo para los estudiantes de ciencias sociales y humanidades, sino para todos: médicos, arquitectos, ingenieros, enfermeros etcétera, ya que la epistemología como fundamento de la cientificidad de la investigación es necesaria para cualquier tipo de investigación que se realice en cualquier campo del saber y del sentir humano, como el arte, por ejemplo, y de la expresión oral y escrita de carácter poético. Luego entonces, la investigación se constituye en un arte, afirma Meza citando a Spinoza. la reflexión teórica y la aplicación de técnicas para recopilar información y transformarla en datos requiere no sólo conocimientos de la disciplina, sino una fuerte dosis de arte, en el sentido del saber hacer práctico, cuasi artesanal para saber acercarse a la realidad a investigar y allegarse información útil con el objetivo de descubrir las relaciones internas de los hechos observados y crear nuevos conocimientos, al menos para el investigador, acerca de la realidad estudiada.

Los trabajos aquí reunidos abordan una misma problemática desde diversos puntos de vista: los primeros se ubican en el plano de la epistemología; una segunda serie versa sobre los métodos de investigación; la tercera implica reflexiones desde el uso de la estadística en investigaciones de carácter cuantitativo: finalmente, hay una serie de trabajos que reflexionan acerca de los diferentes métodos y de la potencialidad de inteligir la realidad de cada uno de ellos, así como la diferencia entre método y técnicas.

El conjunto constituye un material muy importante para los estudiantes de ciencias sociales que pueden consultar las diferentes posiciones teóricas de los autores y a la vez fortalecer su formación como cientistas y profesionales de las ciencias sociales.

EPISTEMOLOGÍA Y CONOCIMIENTO SOCIAL

En este punto se plantea una serie de problemas desde la perspectiva de la epistemología, vista ésta como la rama de la filosofía que se en-

carga de analizar los procedimientos de construcción del conocimiento. Desde la etimología *epistemología* viene del griego, *episteme,* "conocimiento", y logos, "teoría", tratado. En este sentido, la epistemología se ocupa de la definición del saber y de los conceptos relacionados, de las fuentes, los criterios, los tipos de conocimiento posible y el grado con el que cada uno resulta cierto; así como la relación exacta entre el que conoce y el objeto conocido.[2] De esta forma, la epistemología analiza los criterios por los cuales se justifica el conocimiento, además de considerar las circunstancias históricas, psicológicas y sociológicas que llevan a su obtención. Por tanto, la epistemología es la doctrina de los fundamentos y métodos del conocimiento científico, por lo que es la teoría de la ciencia.[3] Ahora bien, en la práctica se trata de tener una actitud de observancia y de "vigilancia" epistemológica"; es decir, de revisar la rigurosidad de la recolección de los datos, de la interpretación de los mismos a la luz de la teoría de referencia y del margen de la interpretación subjetiva del investigador, el cual nos es difícil evitar. En todo caso, la rigurosidad se manifiesta en la relación estrecha entre nuestros planteamientos o problema a investigar, las preguntas de investigación o hipótesis, la teoría que se maneja y el análisis de los datos, proceso en el cual se crea nueva teoría, con lo cual se hace avanzar la ciencia —ello implica analizar acontecimientos y no sólo hechos—. Analizar hechos es mantener la distancia "objetiva" entre el investigador y lo investigado; reconocer acontecimientos conlleva el involucramiento personal y la búsqueda de categorías nuevas que nos permitan expresarlo. La reflexión crítica sobre este proceso constituye la vigilancia epistemológica. Esto no impide reconocer otras formas de conocimiento como el artístico, el poético, el filosófico, el religioso, procedente de la literatura o incluso del mito, que va más allá del conocimiento "científico", positivista, racionalista o tecnológico, propio del pensamiento racionalista-instrumental occidental y capitalista (Sáez). La creatividad del individuo es el origen de esta búsqueda de nuevos conceptos y categorías que logren traducir lo que está sintiendo, viviendo y procesando en su investigación.

[2] <http://www.monografias.com/trabajos/epistemologia2/epistemologia2.shtml>, consultado el 18 de junio de 2009.

[3] <http://definicion.de/epistemologia/>, consultada el 18 de junio de 2009.

EL DIFÍCIL CAMINO DE LA INVESTIGACIÓN SOCIAL

Hablar de investigación hoy en día parece ser una moda ya que todo mundo realiza encuestas de opinión, de tendencia al voto, de prácticas sexuales, de adicciones etcétera. Ahora, todos se creen sociólogos, epistemólogos, psicólogos, como si realizar una encuesta a partir de un cuestionario fuese por sí mismo científico. Se opera como si los números y el discurso que de ellos deriva fuesen apodícticos, ignorando lo que Javier Meza analiza en este mismo libro: "A menudo las palabras nos usan y nos dictan nuestros discursos, de ahí que lo más importante es aprender a usarlas y a tener mucho cuidado con ellas, tanto con lo que dicen como con lo que no dicen y con la forma como lo dicen". Esta afirmación puede trasladarse al caso de los números, que no hablan por sí solos, sino que dependen de cómo los usemos, de que descubramos qué dicen y cómo nos lo dicen, y sobre todo qué nos dicen. Con frecuencia éste es un error que comenten los que piensan que la verdad absoluta está en los números y confían todo a la interpretación numérica de las encuestas. No creemos que esto sea con el ánimo de engañar a los lectores, sino que es producto de una falta de vigilancia epistemológica que conlleva el autoengaño.

Cuando hablamos de investigación, no nos referimos exclusivamente a los grandes investigadores consagrados y catalogados como SNI III o eméritos, sino también a los jóvenes aprendices que se encuentran en las aulas, tanto de la primaria como las universitarias, ya que una buena educación debería enseñar a cuestionar todos los eventos y a analizarlos antes de aceptarlos y darlos como verdades irrefutables. Pero para ello se requiere formación, preparación, ejercicio y trabajo que nos permita recuperar el conocimiento acumulado socialmente y re-crearlo para nosotros mismos. Esto es lo que denominamos *investigación formativa*, o *investigación para aprender*. Aprender a aprender implica investigar en términos generales, lo que nos permitirá, posteriormente, generar nuevo conocimiento. Esto es lo que se denomina *investigación generativa.*

Investigar resulta difícil porque no hemos sido habituados para ello desde la temprana educación, sino al contrario, la sociedad mata la creatividad, la curiosidad y la tendencia a investigar propias de los niños para "protegerlos de los peligros en los que puedan incurrir". Pero lo mismo sucede en la escuela, en la que un adiestramiento memorístico termina por sofocar toda tentativa de saber más y de buscar

por cuenta propia. El resultado es la pereza mental que nos invade cuando estamos en la universidad. Esa actitud es la que dificulta el proceso investigativo. No estamos acostumbrados a preguntarnos el porqué de las cosas, no cuestionamos, aceptamos el argumento de autoridad y admitimos lo que se nos dice como verdad absoluta. El principio de la investigación es el cuestionamiento, el preguntarse por qué, cómo, cuándo, dónde, quién lo dijo o lo hizo, para qué, cuál es el sentido de los acontecimientos. Es, por tanto, una actitud frente a la vida ante las situaciones que vivimos o influyen en nuestra existencia. Por ello es una actitud vital, vivencial, cuestionante de nuestra propia pasividad y sumisión ante la imposición de un punto de vista o de una voluntad política.

No se trata sólo de aplicar un método —aunque cuando se está aprendiendo es importante tener una guía—, sino de sentir y vibrar con la pasión propia del adolescente que descubre el amor por primera vez, a fin de vivir con pasión la aventura del descubrimiento del conocimiento y de su re-creación a partir de la apropiación del mismo para penetrar en los arcanos de la realidad. No se trata de saber toda la verdad, sólo la verdad y nada más que la verdad, sino de penetrar en el laberinto de la realidad, vista desde nuestra subjetividad, y conocer algunos de sus aspectos. El método ayuda, pero no es todo, se requiere ese *pathos* que decían los griegos (pasión, sentimiento profundo) para involucrarse en los acontecimientos y tratar de llegar a una explicación plausible y cercana a la realidad. Es un camino propio —"caminante no hay camino, se hace camino al andar"—, a investigar se aprende investigando, pero la ayuda es necesaria y debe ser bienvenida —es lo que Vigotsky denomina "aprendizaje colaborativo" y "zona de desarrollo próximo", que admite el apoyo del tutor, del maestro o de quien tiene más experiencia que nosotros—. Luego, hay una parte de guía y una parte de autoaprendizaje. Hay una buena dosis de aprendizaje y una, tal vez mayor, dosis de creatividad, poesía y arte. Por eso hablamos del difícil arte de investigar, que no sólo es método, sino prosa, poesía, literatura, filosofía, algo de mito, si por mito entendemos las explicaciones fundantes de una sociedad, de un grupo o incluso de una familia que dan vida a una realidad social, encarnada en los hombres y sus relaciones: el conocimiento no sólo es científico, sino también estético.

La construcción de la realidad por el investigador responde a la pregunta que se hace Gerardo Ávalos en su trabajo: "¿Es la forma

social producto de la mente genial del filósofo, pensador o científico que la concibe y la comprende o, antes bien, es un resultado histórico, encarnado, por decirlo así, en el pensamiento de un individuo concreto de carne y hueso?" En cierta manera el sujeto cognoscente construye la realidad desde la posición que su tiempo y espacio históricos le han proporcionado; en otros términos, desde su horizonte de cognoscibilidad, su experiencia vivencial y los intereses subyacentes a su acción, que dimanan de una persona concreta ubicada históricamente en un espacio y contexto socio-temporal determinados. El conocimiento, para Piaget, es un proceso de acción transformante de la realidad conocida, y, por ende, del sujeto cognoscente, a partir de la experiencia y de los conocimientos anteriores que permiten interpretar las realidades relativamente nuevas en una estructura conceptual dominada por el sujeto y en la cual se estructuran la percepción de las nuevas experiencias, es decir que posibilitan la transferencia de conocimientos a la nueva realidad construida y por explicar. Si bien no se trata del proceso de adecuación propuesto por Aristóteles entre sujeto y objeto, es indudable que entre sujeto cognoscente y realidad construida como objeto de conocimiento hay una relación constituyente del proceso de construcción del conocimiento por parte del sujeto, que modifica tanto a la realidad conocida como al sujeto mismo. No se trata sólo del individuo, sino del sujeto colectivo, es decir, la sociedad, porque el conocimiento es una construcción social, es un proceso colectivo, que supera el proceso neuronal propio de cada individuo, como lo menciona Fernando Sancén en este mismo texto. El conocimiento se produce en la acción misma sobre el entorno social y natural del hombre, en la interrelación de los sujetos con el mundo exterior, en el contacto con lo diferente, con la otredad, cargada de su experiencia vital y en devenir constante.

TEORÍA Y DATOS

Uno de los principales obstáculos que se manifiestan en los estudios sociales es la posición o postura ideológica del positivismo, que proclama la realidad absoluta de los hechos como la única verdad. Postura que destruye al individuo como sujeto cognoscente y lo reduce a ser un mero reflejo de lo exterior. "Los hechos hablan por sí mismos", sería la afirmación que nos hacen los positivistas. Todo se deriva de una teoría general de la cual se deducen las hipótesis

y se trata de ubicar los hechos dentro de esta teoría de manera que demuestren o desmientan las hipótesis formuladas deductivamente. Nada más lejano de la realidad, por lo menos en cuanto a las ciencias sociales se refiere.

Lo mismo sucede con los matemáticos, que consideran a la estadística como el método supremo de investigación: si es cuantificable, es científico; si es científico, luego es verdad. Se parte de un sofisma muy engañoso por cuanto proclama que lo cuantificable es científico: los fenómenos son cuantificables, luego los fenómenos son científicos: nada más alejado de la realidad. Los fenómenos por sí mismos no son científicos ni acientíficos, simplemente son, se presentan en la realidad social. Lo que es científico es la forma de abordarlos, de conocerlos, de analizarlos, de interpretarlos. Los números pierden la relacionalidad que existe entre los individuos y sus circunstancias concretas para unificarlos, homogeneizarlos y otorgarles el mismo sentido a las respuestas cuantificadas independientemente de los intereses propios de los mismos sujetos. Los seres humanos son cosificados, fetichizados, separados de sus propias intencionalidades para considerarlos como un todo homogéneo y cuantificable *per se*, en el que se pierde la intersubjetividad conceptuada y abierta a dimensiones más allá de la cantidad.

A partir de estas constataciones nos parece relevante el trabajo que presenta Gerardo Ávalos en esta obra al sostener su hipótesis de que "el arte de investigar debe practicarse siempre y necesariamente desde una constelación categorial adelantada por algunos pensadores imprescindibles, so pena de descubrir lo obvio". Partiendo de autores clásicos provenientes del campo filosófico y de la economía política, como es el caso de Marx, Ávalos nos ilustra acerca de la necesidad de partir de un campo teórico ya elaborado por autores que nos precedieron. El cual ciertamente puede ser modificado, mejorado, superado, pero necesario para anclar nuestra comprensión de la realidad social e interpretarla desde nuestro horizonte de cognoscibilidad dentro del cual adquieren sentido los acontecimientos y los hechos sociales que investigamos. Esto no anula el proceso de creatividad artística y estética del conocimiento, sino lo fortalece y le da cimientos independientemente del método elegido. Ello significa que desde el punto de vista epistemológico, cualquier método requiere una justificación teórica. Ya lo decía el propio Comte, todo método requiere de su propia teoría. Por ello, en una investigación científica se requiere una discusión

epistemológica acerca del método utilizado y de la rigurosidad de las técnicas de recolección de la información, así como de la manera en cómo fueron analizados los datos a la luz de los principios teóricos que se han manejado. Sin embargo, no se trata de justificar las teorías, sino de explicar la realidad, por ello el pensamiento científico es abierto y cambiante y las teorías, por consiguiente, deben tener la capacidad de modificarse si la realidad así lo exige. La función de un marco teórico es precisamente proporcionar este *corpus* de referencia para la investigación y la información que se está analizando. Lo cual no quiere decir que las hipótesis deban deducirse de la teoría, sino de la problemática que se está abordando en relación con la posible teoría que enmarca a la investigación.

EL PROCESO MISMO DE LA INVESTIGACIÓN

La formación para la investigación, o el aprendizaje fundamentado en la investigación, es un modelo educativo que se aplica en el sistema modular de la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco; es decir, mediante un método de apropiación del conocimiento por descubrimiento, se trata de formar a los jóvenes estudiantes en el arte de investigar como una manera de aprender y, posteriormente, de generar conocimiento.

Este proceso lleva a adentrar a los alumnos en las diferentes partes que implica una investigación en cualquier disciplina que estudien. Por ello es importante ubicarse en el campo propio de la ciencia estudiada antes de introducirlos en la investigación interdisciplinaria o multidisciplinaria. El campo de estudio es la dimensión macrosocial de una ciencia, cualquiera que ésta sea, y constituye en cierta manera una especificidad en relación con las demás ciencias, aunque tenga puntos de contacto con ellas. De esta manera, podemos afirmar que la sociología es muy cercana a la antropología, sin embargo sus campos de estudio son muy diferentes, a pesar de los puntos de contacto y de ser el hombre en sociedad quien se constituye en objeto de estudio de ambas ciencias. La antropología estudia a los seres humanos desde una perspectiva cultural y humanística, así como desde el punto de vista de evolución biológica y adaptación fisiológica al medio ambiente, cultura, lengua y costumbres, lo que da origen a las dos tradiciones: antropología física y antropología cultural; en tanto que la sociología

tiene como objeto propio de estudio las relaciones de poder que se instauran en la interacción social de los individuos en el seno de la sociedad; interacciones mediadas por el *habitus* de los sujetos, según lo diría Bourdieu.[4]

Sin embargo, no es suficiente ubicarse en el campo de estudio, sino plantear un objeto de estudio, un problema que pueda ser abordado en un tiempo determinado y delimitado en su alcance espacio-temporal y en su amplitud a fin de poder estudiar uno o varios aspectos a profundidad. Es lo que se denomina *planteamiento del problema*, que tiene que ver también con el enfoque teórico que deseamos asumir. De esta intencionalidad emerge el recurso a la epistemología de Piaget para explicar el proceso de conocimiento y el papel de la investigación en la construcción del mismo, por parte del alumno. Lo que es importante desde el punto de vista epistemológico es la necesidad de problematizar el objeto de estudio, de lo contrario no tendríamos posibilidad de abordar la realidad a investigar. Por ello, es necesario reflexionar sobre el sentido de "construir la realidad", que no es lo mismo que "explicarla", ya que la realidad histórica se construye por sujetos que interactúan, por tanto, es una construcción colectiva, y el conocimiento es construido socialmente como lo afirma Olivé en *La construcción social del conocimiento*.

POR LOS CAMINOS DE LA CIENCIA

Hacer investigación parece ser un mandamiento universitario que se debe cumplir cueste lo que cueste. Nada más alejado de la realidad. Las funciones universitarias son fundamentales para la institución, no así para los individuos concretos, es decir, profesores y alumnos. Una de las funciones es efectivamente realizar investigación, y la misión de la UAM-X es la de comprometerse con los grupos sociales menos favorecidos. Para ello, la investigación y la difusión de la cultura son parte de esta misión universitaria. Sin embargo, hay excelentes maestros que no hacen investigación generativa, sino se limitan a la investigación para el aprendizaje, es decir, recuperan conocimientos,

[4] Pierre Bourdieu, "Si le monde social m'est supportable, c'est parce que je peux m'indigner", Entretien avec Antoine Spire, París, Editions de l'Aube, 2004 (édition de poche).

se los apropian y coordinan procesos de enseñanza-aprendizaje de alta calidad. Ambos tipos de investigación son necesarios en el ámbito universitario y útiles para la sociedad. Por eso el cuestionamiento que se hace Alberto Pierdant *por qué* y *cómo* investigar es central en el cumplimiento de la misión universitaria para impulsar el desarrollo y crecimiento del país, formando a sus cuadros directivos en todos los campos del saber para promover no sólo los aspectos económicos sino también los sociales como la justicia, la equidad y la solidaridad.

Sobre el cuestionamiento de *por qué* investigar, pueden existir diversos intereses para hacerlo, sin embargo, el que nos parece central es el deseo de saber, de conocer a fondo una realidad, una situación específica, descubriendo sus causas y efectos, sus alcances y limitaciones para explicarnos los mecanismos que operan detrás de las eventos sociales. De esta manera, no sólo conocemos una realidad, sino que aportamos un nuevo conocimiento al acervo teórico correspondiente.

En relación al *cómo* hacerlo, Pierdant avanza dos caminos que sintetizan los diferentes métodos: el análisis cualitativo y el análisis cuantitativo del problema. A ello podríamos añadir una manera mixta, es decir, trabajar datos cuantitativos y aspectos caulitativos de un mismo problema. En todo caso, aun los resultados numéricos requieren de un cierto marco teórico para ser interpretados, pues es un error epistemológico pensar que los núneros hablan por sí mismos o que la realidad no necesita ser interpretada. La reflexividad se aplica no sólo a lo cualitativo, sino también a lo cuantitativo so pena de caer en lo obvio.

Los caminos de la investigación son multivariados y enriquecedores, y al mismo tiempo diferenciadores de las posturas teóricas e ideológicas de los investigadores. Las grandes diferencias se ubican en el proceso de interpretación de los datos a partir de las premisas teóricas de partida: trabajos teóricos y trabajos empíricos. Los trabajos teóricos se orientan más al análisis de las propuestas teórico-metodológicas de los autores estudiados. Los trabajos empíricos se orientan al descubrimiento de las situaciones reales que se dan en situaciones concretas, que implican trabajo de campo y con frecuencia poca teoría; por lo general son más descriptivos que analíticos. Entre éstos se encuentran proyectos de carácter cuantitativo fundamentados en análisis estadísticos

En cuanto a su impacto, se consideran dos grandes líneas de investigación: la básica y la aplicada. La primera está orientada a la

generación de nuevos conocimientos y la segunda a la solución de problemas. Ambas posturas son necesarias e importantes. La investigación aplicada implica también orientación hacia la tecnología, sin embargo, es indispensable la epistemología para asegurar la capacidad creativa de conocimiento por parte del investigador. Es decir, al recurrir a la epistemología el investigador se convierte en un teórico de la ciencia, que no es lo mismo que hacer ciencia. En este sentido, para Severo Iglesias "el científico hace ciencia a través de un método y a partir de ciertos conceptos, pero cuando se pone a pensar de manera epistemológica sobre lo que está haciendo, ya no hace ciencia, deja de ser científico para convertirse en un científico de la ciencia, para convertirse en un epistemólogo".[5] La investigación básica está sujeta al análisis epistemológico para asegurar que el conocimiento construido es realmente científico y puede dar pie a una aplicación concreta dadas las mediaciones necesarias para vincular conocimiento y problemas concretos a solucionar.

De acuerdo con las grandes corrientes históricas, los métodos en las ciencias sociales, se han clasificado en dos grandes campos: cuantitativos y cualitativos. Desde el punto de vista de las ideologías manejadas y de los *corpus* teóricos construidos se han clasificado como funcionalistas, estructuralistas, historicistas, sociohistóricos, marxistas, fenomenológicos, positivistas, inductivos, deductivos, abduccionistas, reconstructivos o de la reconstrucción, del concreto abstracto concreto, método comprehensivo, así como combinaciones de los mismos. De acuerdo con el paradigma dominante, se considera como "método científico" al método experimental positivista, lo cual, hoy en día, nos parece un debate sobrepasado. Podemos afirmar que todos los métodos sin son rigurosos son científicos y todos aportan nuevos conocimientos, la elección de uno u otro depende del problema a investigar, y también de la postura ideológica del investigador.

En cuanto a la orientación y las técnicas utilizadas, se consideran dos grandes divisiones: métodos cuantitativos y métodos cualitativos, y una combinación de los mismos. Según Rodrigo Pimienta, "ambos métodos, se consideran útiles de manera individual o complementaria, el acierto del investigador estriba en aplicarlos de forma provechosa en aquellos casos para los que resultan más adecuados". En todo caso de lo que se trata nuevamente es de explicar la realidad,

[5] Severo Iglesias, *Epistemología de lo social*, Michoacán, IMCE, 1996, p. 98.

no de justificar un método u otro, y "es preciso reconocer que ni un conjunto de técnicas concretas, ni una serie de postulados axiomáticos bien elaborados son suficientes para expresar sin ambigüedades el mundo real"; es decir, los conceptos no son suficientes para abarcar y explicar toda la realidad. En todo caso, la epistemología es indispensable para asegurar un análisis correcto de los datos y una interpretación que dé cuenta de la realidad. Sin embargo subsiste una discusión abierta, tal vez no tan virulenta como en el pasado, cuyos vestigios aún perduran en algunos autores ortodoxos. Las discriminaciones de uno y otro lado terminan en un diálogo estéril, como lo demuestra Noemí Luján en su trabajo.

Retomando a Pierdant, cuando se habla del método cuantitativo "nos referimos generalmente al análisis y solución de problemas en cualquier área del conocimiento que utiliza herramientas matemáticas, de datos numéricos o no numéricos (cualitativos) que son susceptibles de una medición, e información numérica".

Pero cuando hablamos de métodos cualitativos entramos en un campo más emotivo, lo cual no quiere decir menos científico, donde hay un involucramiento subjetivo de parte del investigador que favorece la comprensión de las acciones de los individuos o grupos analizados de manera más profunda. Es decir, los métodos cualitativos permiten estudios a mayor profundidad, aunque con menor extensión que los cuantitativos, por lo que las generalizaciones tienden a tener diferentes alcances: unos trabajan sobre la medición, los otros sobre la comprensión. Dilema siempre presente cuando se trata de la creación de saberes en las ciencias sociales. La generalización es la pretensión de la universalización del conocimiento, de la objetivación del mismo y de la garantía de validez, afirma Raymundo Mier. Mientras que los métodos cualitativos "tratan de comprender lo social a partir de la construcción de vínculos que hacen viva y patente la condición de otredad radical de aquellos a quienes queremos comprender". La investigación requiere establecer vínculos con los otros, integrarse en su esfera de sentido y someterse a sus condiciones, al tiempo que los otros se inscriben en la esfera de sentido de quien busca comprender y, en esa medida, transfigurar de manera indeterminada las condiciones de su propia identidad. Eso nos separa para siempre de los físicos y de las ciencias duras. Nos aparta de los imperativos, las exigencias y los métodos de la relación sujeto-objeto y nos coloca en una relación sujeto-sujeto. En este sentido se producen las paradojas de la investigación,

las objetivantes y las que buscan comprender la génesis de lo social a partir de la composición normada de formas de interacción dual.

Por ello los métodos cualitativos establecen una relación intersubjetiva sujeto-sujeto dialógica en el proceso de construcción del régimen simbólico en los procesos de atribución y asunción del sentido que trastoca, según Mier, todo el juego de percepciones y nominaciones, y someten a los procesos sociales a los tópicos de la comprensión, a una condición totalmente ajena a todo régimen de cuantificación. Esa condición abierta y dispuesta a lo contingente cancela toda petición de garantías. No hay verificación "no subjetiva" de los "datos", no hay respetabilidad. Porque el conocimiento de lo social se inscribe en el ámbito de la creación y de la intervención, es decir, en el ámbito de la política, la ética y la estética. Por ello mismo, investigar es un arte.

Bajo esta perspectiva podemos considerar a la investigación cualitativa como una alternativa a la investigación cuantitativa. No se opone, no la niega, se puede servir de ella en determinado momento y combinar ambas formas de investigación en aras de la explicación de la realidad. Sobre todo si tomamos en cuenta la argumentación de Mier en el sentido de que las teorías son matrices potenciales de inteligibilidad, es decir, de posibles interpretaciones.

MÉTODO Y TÉCNICAS DE RECOPILACIÓN DE INFORMACIÓN

En un tratado como el que aqui se presenta, no podíamos eludir este problema que desde el punto de vista epistemológico es central en la discusión de los procesos investigativos ya que con frecuencia se confunde el método con el uso de las técnicas. Esta confusión es producto de la ausencia de pensamiento epistemológico y de la creencia de que siguiendo el método fielmente se llegará a la verdad —verificable, objetiva y cuantificable, y lo que es más, repetible por cualquier investigador que siga los mismos pasos—. Y esto sólo se logra recurriendo a las técnicas de investigación.

Para aclarar esta confusión es necesario revisar lo que es la metodología, el método y las técnicas de recolección de datos. Conviene notar que decimos "técnicas de recolección de datos", no "técnicas de investigación". En la realización de la investigación se requiere seguir un método con su marco teórico de referencia propio; las técnicas son instrumentos para recuperar la información.

La *metodología* es la ciencia que estudia el conjunto de métodos que rigen una investigación científica o una exposición doctrinal de manera que establezca las condiciones de construcción de conocimientos que den cuenta, aunque sea de manera parcial, de una realidad objeto de estudio de acuerdo con el método utilizado. Sin embargo, no debe confundirse con la epistemología, que se ocupa de ver la relación de adecuación estrecha entre la aplicación del método y las técnicas utilizadas para recuperar información, así como de la lógica del análisis de los datos a la luz de una matriz teórica de referencia que posibilita su interpretación. La metodología se ocupa de buscar estrategias para aumentar el conocimiento. La epistemología se encarga de analizar y verificar la lógica de la relación teoría-práctica en la construcción de conocimiento válido. Por ello la metodología implica una toma de posición teórico-epistemológica para la selección del método a seguir dependiendo del problema a investigar. En otras palabras, la metodología constituye una etapa específica que procede de una posición teórica y epistemológica para la *selección de un método específico y técnicas* concretas para la investigación.[6] La metodología, entonces, depende de los postulados que el investigador cree que son válidos, *ya que la acción metodológica será su herramienta para analizar la realidad estudiada.*

El *método* se concibe como la concepción lógico-matemática que se tiene sobre la realidad y la manera de abordarla. Un *método científico*, por su parte, es el procedimiento o sucesión de pasos seguidos por una ciencia para alcanzar conocimientos válidos que puedan ser verificados por instrumentos confiables. Podría decirse que el método es el conjunto de pasos lógicos que permite que el investigador pueda reconstruir la realidad analizada sin tener que renunciar a su propia subjetividad. Implica una visión de la realidad, un *corpus* conceptual y una manera de hacer. Por lo tanto, las técnicas no pueden ser el método. El recurrir a una u otra técnica para recabar información dependerá del tipo de investigación, del tipo de información que se necesite: cuestionario, entrevista, observación directa, participante, observación etnográfica, historia oral, análisis documental, análisis del discurso, de contenido.

La investigación participante constituye una modalidad cuya técnica implica reflexividad y espíritu crítico y apertura por parte del investigador, sobre todo para establecer el diálogo con el otro, tomando en

[6] http://definicion.de/metodologia/ consultado el 20 de junio 2009.

cuenta, no sólo las diferencias que puedan existir, sino las semejanzas, ya que es un diálogo entre dos sujetos pensantes, con sentimientos propios y subjetivos. En este sentido, Noemí Luján afirma: "La escucha y el diálogo como dispositivos para la construcción de datos sociales tienen implicaciones epistemológicas y éticas muy relevantes que intervienen en las razones por las cuales el investigador elige una u otra alternativa metodológica".

Esperamos que la lectura de estos textos facilite el aprendizaje del difícil Arte de Investigar a los estudiantes universitarios, suscitando en ellos el espíritu científico, crítico y creativo que contribuya a la solución de los problemas que enfrente el país en los diferentes campos del saber.

I
EL OFICIO DE INVESTIGAR

LA REPRESIÓN DISCURSIVA EN LA PRÁCTICA DE LA INVESTIGACIÓN

*Hugo Enrique Sáez A.**

En este trabajo me propongo cuestionar la arbitraria separación entre sujeto cognoscente y objeto conocido que normalmente se defiende en nombre de la objetividad. Al mismo tiempo, me parece crucial reivindicar el papel del conocimiento que se obtiene, precisamente, por medio del arte, la filosofía, la literatura, el mito y otras técnicas que practican los pueblos marginados del saber académico. La tendencia a excluir estos saberes viene de muy lejos. Por citar un ejemplo sobresaliente recordemos que Platón en su libro *La República* consideraba pernicioso que los poetas y los artistas permanecieran en su ciudad ideal y determinaba sin titubeos que era necesario expulsarlos.

Si los organizadores de este encuentro están de acuerdo conmigo, compartirán la idea de que llamarlo "El arte de investigar" no fue una ocurrencia casual sino que el título refleja la intención de involucrar el arte con la tarea de la investigación. Y si seguimos en el plano de las coincidencias, será oportuno conceder que al mismo tiempo se está excluyendo de este diálogo la burda concepción del positivismo que privilegia la cuantificación de los recursos a partir de reducir todas las relaciones cualitativas a información binaria. Desde una perspectiva distinta, existen algunos pensadores que han sido calificados como "malditos" y que han explorado territorios en que involucraron su propia vida, a riesgo de ser ignorados por las instituciones. En particular, Georges Bataille, uno de esos "malditos", es expuesto por un difusor de su pensamiento en los términos que a continuación se lee.

> Cuando hacemos una investigación científica, encaramos a los objetos en la medida en que son exteriores al sujeto que somos. El mismo científico se transforma en un objeto exterior a sí mismo: debe hablar

* Profesor-investigador en el Departamento de Relaciones Sociales, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

> desde fuera, como lo hace un anatomista del cerebro que se refiere a sus neuronas. Pero si queremos comprender realmente el erotismo se impone otra operación. No podemos oponernos a él, ni rechazarlo de antemano, ni transformarlo en una *cosa*. Debemos dejar de considerarlo un objeto exterior para empezar a encararlo como *el movimiento del ser en nosotros mismos*.[1]

Me pregunto, entonces, ¿por qué en lugar de aconsejar a los estudiantes para que sean objetivos no les decimos con crudeza "¡muchachos, sean *cosificantes*!"? Es innegable que la bendita objetividad se parece enormemente a la cosificación. ¿Por qué la mayoría de los investigadores "más prestigiados" despiden ese viejo tufo a sacerdotes en vías de pudrición y ejercen su poder reprimiendo la exploración de alternativas frescas?

Comienzo mi argumentación recordando una breve y conocida historia referida a Diógenes, uno de los más célebres filósofos llamados "perros", que al español nos llegó clasificado como "cínico". En este caso reproduzco la forma en que la relata y la comenta el francés Michel Onfray:

> La teoría de las Ideas defendida por el autor del *Fedón* no podía gustarle al sabio de la lámpara. En su manía por las definiciones, Platón había acuñado una frase que, a su entender definía perfectamente al hombre, a quien llamó en aquella ocasión "un bípedo sin plumas"… Los platónicos consideraron que era una expresión acertada y una clasificación válida, pero no ocurrió lo mismo con Diógenes, quien en su rincón preparaba una contrademostración *de facto*: después de haber desplumado a un gallo vivo, lo lanzó en medio de una reunión presidida por Platón, con lo cual demostró, silenciosamente, que la definición era inadecuada y que, de todas formas, lo real no podría reducirse al concepto ni a las palabras.[2]

Quizá esta referencia a Diógenes vendría a confirmar el estrecho juicio de Hegel acerca de los filósofos llamados "perros": según el Oscuro, el magro aporte que éstos habrían hecho al pensamiento se reduciría a puras anécdotas banales. Ahora bien, si se retoma la idea

[1] Osvaldo Baigorria, *Georges Bataille y el erotismo*, Madrid, Campo de Ideas, 2002, pp. 19-20.

[2] Michel Onfray, *Cinismos. Retrato de los filósofos llamados perros*, Buenos Aires, Paidós, 2002, pp, 58-59.

de juzgar a la anécdota como equivalente a metáfora, Hegel tenía razón, aunque desde una perspectiva diferente, acerca del conducto utilizado por los "cínicos" para trasmitir el conocimiento. La metáfora es una forma de enseñanza y demostración que no recurre al discurso lógico, y por tanto, a diferencia del racional, abre múltiples sentidos, que no son ilógicos ni irracionales. He aquí la diferencia. En cambio, el concepto como elemento del conocimiento es una respuesta que ahoga toda pregunta que no proceda en el sentido de la deducción y que no se rija por el principio de no contradicción.

¿Por qué reacciona Diógenes de esta manera paródica? La parodia es un recurso al que acude el excluido del sistema, es la voz del silencio que toma el poder de expresión por sus propios medios, la imagen que emerge del que siempre ha sido invisible ante los ojos del "civilizado". "Bárbaro" en la Grecia clásica designaba al que no hablaba griego, al que apenas lo balbuceaba (algo de onomatopéyico resuena en "bárbaro", por balbucear). Con su gesto, el marginado traza una línea de separación frente a la cultura del excluyente y así legitima su propio discurso. En Diógenes la parodia significa algo más, significa la no aceptación de la torre de marfil en que se aíslan los letrados. Al igual que el filósofo rechaza cualquier prebenda del emperador Alejandro diciéndole que no le quite lo que no puede darle y que por lo tanto deje de taparle el sol, el anarquista asume la soberanía por su propia mano también en el terreno del saber al negar la relación maestro-discípulo. La relación de poder entre príncipe-vasallo implica la renuncia al ejercicio de la soberanía; la relación pedagógica maestro-discípulo supone la renuncia al ejercicio del pensamiento autónomo, la entrega al discurso que define la realidad por medio de las ideas y desde la cátedra, esa silla que simboliza la autoridad escolar.

Es probable que los discípulos de la Academia hayan mirado a Diógenes con el desprecio que le propinarían a un mendigo despistado que ingresara a una recepción de gala. Como muy bien observa Onfray, Platón prosiguió en su afán de perfeccionar la definición y le agregó a su bípedo implume la posesión de uñas planas y anchas. La humorada es que el adjetivo *platonychôn* ("de uñas anchas") también podría traducirse como "uñas al estilo Platón". De nuevo la risa (proscrita de los ámbitos donde reina la solemnidad) conmueve el cuerpo. Diógenes es ajeno a las definiciones, que sólo sirven para cobijar la multiplicidad en el uno, mientras que él se interesa por la creación de un acto singular, irrepetible, que conmueva y haga sentir que estamos

aquí. En contraste, quien hoy lanzara un gallo desplumado en el salón de clases de un profesor de metafísica sería un metafísico platónico inconsciente. Ya no sería un acto singular sino la repetición de lo que en su momento sí fue un acto singular. El modelo engendra conductas que se repiten sin producir un significado nuevo.

La ley primordial de la metafísica es subsumir lo singular en lo individual y éste en la categoría general; lo sensible en lo inteligible, lo concreto en lo ideal. Se trata de someter la situación específica a un caso que se pueda incluir en una clasificación. ¿Para qué efectuar una operación tan complicada y, en apariencia, inútil? De manera irónica frente a las abstracciones bizantinas, Alfred Jarry funda la "patafísica" y la nombra "ciencia de las soluciones imaginarias y de las leyes que regulan las excepciones". En última instancia, lo más importante es llegar al conocimiento de los fenómenos singulares sin renunciar a la fantasía.

En este punto cabría preguntarse para quién trabaja el científico social, adónde va a parar el producto de sus investigaciones. La respuesta es sencilla. Por lo menos desde la época moderna las diversas ciencias se han ocupado de generar conocimientos que han servido de base para usos tecnológicos incorporados luego a la producción de mercancías que se adquieren en los diversos mercados. Por supuesto que, por una parte, esa operación ha redundado en la posibilidad de elaborar productos y servicios útiles para las comunidades humanas. Eso es innegable. Pero también es innegable que el sometimiento de un sector de la realidad a la razón tecnocientífica ha determinado efectos globales irracionales, como el actual calentamiento del planeta y los cultivos transgénicos, entre otros fenómenos que amenazan la vida sobre la Tierra.

En el devenir del pensamiento occidental se registra una tendencia que ha predominado por lo menos desde Platón y Aristóteles hasta nuestros días, consistente en privilegiar un tipo de discurso que se arroga la facultad de captar en su representación (desde el *eidos* platónico y sus variantes en el curso de la historia) la esencia de las cosas, de lo realmente existente, al mismo tiempo que niega la posibilidad del conocimiento para otros discursos, sean éstos artísticos, religiosos o poéticos.

En principio, se sostiene con Aristóteles que la verdad es afirmar lo que es y negar lo que no es, con lo que la verdad se convierte en reflejo del ser por medio del juicio. Así, la adecuación entre *verba* y *res*, entre el juicio y la realidad, se convierte en la norma única para establecer la verdad. A partir de Descartes, el juicio sobre lo real se

basa en la certeza y se convierte en un instrumento de dominio sobre la naturaleza y la sociedad. Dice Heidegger que el conocimiento en tanto investigación le pide cuentas al ente en qué medida está a disposición de la representación (explicativa, en este caso). Y concluye que naturaleza e historia se convierten en objeto de la representación explicativa. "Sólo aquello que se convierte de esta manera en objeto *es*, vale como algo que es". Así, el lenguaje se instaura como elemento que otorga existencia mediante la forma objeto. De igual manera ocurre en la sociedad del espectáculo. Sólo existe efectivamente aquello que es susceptible de convertirse en objeto espectacular (reflejo y al mismo tiempo árbitro de lo real).

Frente al predominio de una visión del mundo que confía plenamente en la transformación de la realidad por medio de la tecnociencia, la crítica del principio de razón suficiente formulado por Leibniz ("*Nihil est sine ratione seu nullus effectus sine causa*", o "Nada existe sin razón o ningún efecto sin causa") posibilita a Heidegger caracterizar la situación de la presente "era atómica", como él la denomina, desde un ángulo original.

Si el principio de razón suficiente, tal como es interpretado por el pensamiento tradicional, es el principio de los entes, y si la filosofía occidental está basada en él, entonces la tesis es que este principio es responsable de la historia occidental. Él es lo que fundamenta la primacía de la calculabilidad y también de la tecnología en esta historia, dado que la tecnología emerge sobre todo por medio del perfeccionamiento del cálculo, mediante el cual se aseguran o fijan los objetos.[3]

En una de sus múltiples aproximaciones, que carecen de intención antropológica, Heidegger llega a categorizar al ser humano como "el viviente calculador" (*das rechnende Lebenswesen*). En consecuencia, avizora la posibilidad de que quedemos prisioneros de una dictadura de los expertos que manejen el mundo a partir de la información, cuando ésta se construye reduciendo las cualidades a cantidades. Pero el filósofo sobre todo se dedica a advertir que el valor de conocimiento se les niega a otras formas del lenguaje (la poesía, la oración, la retórica, el orden) y se las convierte en objeto de la consideración científica, con lo que se restringe (o bien, se anula) el campo visual de las ciencias humanas y sociales.

[3] Ernesto Grassi, *Heidegger y el problema del humanismo*, Barcelona, Anthropos, 2006, p. 38.

Habrá quienes deseen saber cómo se integra el arte con la investigación, que casi siempre responde a métodos y técnicas escritos con anterioridad. Primero es necesario ejercitar nuestros sentidos, despojarlos de las etiquetas que ensombrecen nuestra percepción. Hay que aprender a oír la música, a mirar el teatro, a sentir los personajes de una novela, a dejar que el cuerpo goce con la multiplicidad de lenguajes que a diario enfrentamos. Luego, asumir que en nuestro cuerpo habita un artista. Y ese artista salta a escena cuando el hombre o la mujer quieren enamorar a otro. Se adoptan posturas elegantes, se garabatean poemas, se adorna el talle de la mujer con una flor. ¿No se puede personificar con cuidado ese papel al investigar? Sin pasión nadie descubre nada.

El resultado del destino del saber occidental dominante se lo define como efecto de una interpretación de la verdad que la convierte en la certeza de adecuación entre pensamiento y ser. Los logros más evidentes de esta trayectoria de dominación se palpan en el control de la naturaleza desarrollado por la civilización tecnocientífica, pero al mismo tiempo ese dominio de las diferentes fuentes de energía para ponerlas al servicio de la vida de un sector de la humanidad está acusando síntomas de que será necesario modificar tanto la relación hombre/hombre como la relación hombre/naturaleza si deseamos preservar el planeta. Una mirada al futuro inmediato sirve para alertar sobre perspectivas alarmantes, como las que plantea Armando Bartra.

Al descifrar el genoma, la biotecnología creyó haberse apropiado de las fuerzas productivas de la naturaleza, que ahora podían ser aisladas, reproducidas y transformadas *in vitro*. Ya no con la hibridación entre especies de una misma raza o de razas emparentadas, procedimiento que replica lo que la naturaleza y los agricultores han hecho siempre, sino entre seres de razas y hasta reinos distintos, lo que da lugar a transgénicos, mutantes presuntamente amables pero de comportamiento en gran medida imprevisible, seres vivos originales y de fábrica que, como una máquina o un material de origen industrial, pueden patentarse para lucrar con ellos.[4]

La razón técnica objetivada en las máquinas plantea una pregunta que este autor retoma de Ernest Mandel: ¿quién mandará a las má-

[4] Armando Bartra, *El hombre de hierro. Los límites sociales y naturales del capital*, México, Ítaca, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2008, p. 109.

quinas?, ya que éstas a diario nos mandan, porque funcionan basándose en programas elaborados por los poderes económicos y políticos. En definitiva, las máquinas están hechas por y para el dinero. El antropólogo Marvin Harris ha atinado cuando nos dice que si queremos conocer la moderna vaca sagrada echemos una mirada al automóvil estacionado en la puerta del vecino. Más que el nombre México en esta ciudad donde nos transportamos vemos por todas partes Toyota, General Motors, Ford, Nissan, Mercedes Benz, emblemas de los barones del planeta. Las marcas se difunden por televisión y atrapan las ambiciones desde la tierna infancia. McLuhan fue el investigador que muy temprano nos advirtió sobre esa sociedad del espectáculo que nos engulle y nos introduce al interior de los medios para que veamos el mundo desde esa perspectiva, al punto que las empresas de radio y televisión reparten bendiciones y excomuniones que terminan decidiendo una elección. En una caricatura Quino aporta una lección gráfica acerca de este nuevo mundo en que somos esclavos de las cosas. Un padre enseña a hablar a su bebé. Le muestra un automóvil y dice la palabra "piernas", el "cerebro" se entiende cuando señala una computadora, un celular ilustra la "comunicación", mientras que la "cultura" se corporeiza en un espectáculo vulgar de la televisión, y el "prójimo" es un espejo que refleja mi propio rostro, los "valores" se identifican con un bote de basura rodeado de ratas, y por fin, "dios" es un billete de dólar.

La doble y simultánea relación hombre/naturaleza y hombre/hombre, dominada por la forma mercancía, a menudo ha conducido a separarnos de la naturaleza y a olvidar que ésta es el cuerpo inorgánico del cuerpo orgánico que poseemos. Se ha fracturado el "metabolismo social". Luego, "todo lo real debe ser lucrativo y sólo lo lucrativo es real". El capitalismo ha emprendido una labor de distorsión de la naturaleza sometida a la máquina que torna irracional la administración de ésta que era nuestra casa. La explotación de la agricultura mediante químicos genera contaminación, la especialización de los cultivos altera el hábitat y lleva a la desaparición acelerada de las especies. Se justifica así la confesión que el representante de la Matrix le hace al humano: "Estuvimos pensando en la manera que clasificaríamos a su especie y concluimos que se trata de un virus".

Estamos de acuerdo, las máquinas engendran monstruos. En esa línea, el mítico general Edward Ludd debe ser rescatado del olvido y reivindicado a partir de reinterpretar su movimiento clandestino (allá por la década de 1810) enfocado a la destrucción de las máquinas

que habían dejado sin empleo a miles de jornaleros. Los desempleados de entonces se encaran directamente con las fuerzas productivas que los enfrentan, sufren la persecución, la cárcel y las ejecuciones, en una episodio dramático que da pie para que Bartra nos exponga una versión nada ortodoxa de la teoría del valor, desprendida de la interpretación dominante en la que se conservan resabios hegelianos mediante su idea del progreso de las fuerzas productivas como condición para pasar a una fase superior. No obstante, en algunos escritos de la década de 1860 Marx llegó a reconocer el sentido de la lucha contra las fuerzas productivas específicas del naciente capitalismo. Por cierto que los ecologistas actuales formulan en un nivel científico la lucha contra una tecnología que en su propio contenido no puede separarse de la explotación capitalista de los hombres y de la naturaleza, reducidos ambos a la calidad de "recursos". En definitiva, para la mirada dominante en la política y en la economía del mundo, los *seres* humanos somos meros *recursos* humanos.

Por eso es necesario llamar la atención sobre la realidad subjetiva del investigador, hasta ahora sometida a la transformación de la realidad objetiva bajo el supuesto de que todos somos recursos útiles o inútiles. La reivindicación de la palabra poética frente a la hegemonía de la ciencia positivista está posibilitada por la recuperación de los múltiples sentidos de la verdad, que Heidegger sintetiza en el significado original de *alétheia* como "lugar abierto que se va abriendo". Por ende, la palabra poética excede el ámbito de la creación individual y se convierte en un fenómeno que funda un mundo mientras éste se despliega en sus múltiples e inacabadas dimensiones. Vivimos en una pluralidad de mundos y la metáfora es un instrumento que designa esa característica de lo real. La educación se entiende en este contexto como un "acto" fundador de un mundo habitable y no como fenómeno de ingreso al poder de la globalización.

Quizá todavía no seamos plenamente conscientes de la profundidad con que el discurso científico tecnológico ejerce un control en nuestras vidas, aun cuando verbalmente cuestionemos las miserias que nos rodean. No basta con hablar, es necesario transformar las prácticas de trabajo científico si no queremos que nos devore la burocracia. En mis clases yo he distinguido tres tipos de práctica científica: la práctica de gabinete, la práctica de campo y la práctica de laboratorio. A partir de esos modelos se generan alternativas que mejoren la investigación. La práctica de gabinete predomina en nuestras universidades: el estu-

dioso que analiza documentos escritos y extrae material para elaborar sus comunicaciones. La práctica de campo nos traslada al trato directo con las comunidades humanas concretas. En el laboratorio de los grupos focales, por ejemplo, se realizan experimentos que aportan nuevos datos sobre las relaciones humanas. ¿Y el investigador? ¿Qué hace? ¿Reproduce esas prácticas de acuerdo con un libreto estudiado en un manual de metodología? ¿O se atreve a experimentar nuevos roles para enfocar viejos problemas? Carlos Castaneda, nombre que para algunos puede resultar herético, se sumergió en el chamanismo después de que su intención primera sólo se atrevía a conocer los usos de las plantas por los indios yaqui. Y logró trascender las aulas universitarias, al tiempo que sus obras transformaron muchas vidas en un sentido distinto al de las hegemonías mundiales.

En contraste con el discurso científico positivista, el antropólogo Joan-Carles Mèlich afirma:

> Muchos científicos sociales todavía andan desgraciadamente con la idea de que la ciencia es el modo de conocimiento ejemplar, definitivo, paradigmático. Creen incluso que la ciencia poco necesita de teorías, y que éstas cuanto más "ligeras" sean mejor. En cualquier caso, los científicos sociales piensan que en el inicio de la actividad científica está la experiencia, y *a posteriori*, se construyen las teorías. Pero todavía hay algo más grave: identifican "conocimiento" con "conocimiento científico", con la racionalidad científica, y niegan al arte, a la literatura, al mito, a la religión o a la filosofía capacidad de conocer.[5]

Como alternativa sería interesante que un experto en pobreza se trasladara a vivir con los mismos recursos y en las mismas condiciones de las comunidades estudiadas. Por desgracia, en nuestros días el oficio de "pobretólogo" se ha convertido en un jugoso negocio. Es inadmisible que un investigador de pueblos originarios no maneje la lengua de los nativos. Y así se podría seguir enumerando ejemplos de los límites en que se desarrolla la práctica científica cuando se restringe a cumplir los cánones técnicos que legitiman este tipo de discurso. De hecho, en el discurso positivista existe una marcada tendencia a querer reducir lo nuevo a lo viejo. Las palabras congeladas reflejan lo viejo. Mediante la lógica, se clasifican los hechos y los nuevos suce-

[5] Joan-Carles Mèlich, *Antropología simbólica y acción educativa*, Barcelona, Paidós, 1996, p. 17.

sos son subsumidos en complicadas familias que los contienen como casos específicos de paradigmas construidos con variables que son seleccionadas mediante criterios excluyentes. No obstante, hay una diferencia que merece consideración entre hechos y acontecimientos. El hecho se describe mediante categorías preexistentes seleccionadas por los investigadores. En rigor, el hecho se construye con palabras que hacen referencia a ciertas propiedades observables. La paradoja consiste en que identificamos el hecho con las palabras que lo describen, aun cuando estas palabras siempre expresan una de las posibles perspectivas sobre lo sucedido.

¿Cómo se trabajan los hechos en el positivismo? A título ilustrativo, examinemos el siguiente caso. Los celos de Otello se representan en el drama conmovedor de Shakespeare. A continuación, el investigador de la literatura lo ubica en un contexto social e histórico para luego organizar los elementos de la obra teatral que serán sometidos a un análisis. Una auténtica operación de cirugía sin dolor y sin sangre. Al fin, el espíritu de la obra se ha esfumado y sobre sus cenizas campean conceptos abstractos. Las ciencias en la versión positivista, permítasenos esta imagen, trabajan con momias, con hechos cristalizados, con objetos ajenos. Un cirujano no opera a un familiar cercano porque le cuesta reducirlo al carácter de objeto inerte. Los conocimientos se construyen mediante puras operaciones técnicas, con la debida distancia entre sujeto y objeto. Por el contrario, un acontecimiento nos sumerge en su vorágine, nos involucra en algo que sentimos propio. El acontecimiento se apropia de nosotros y nosotros nos apropiamos de su transcurrir; el cuerpo se identifica con el escenario del acontecimiento. Un acontecimiento nos deja sin palabras, no cabe en las categorías previas sino que se presenta como algo singular que exige crear medios originales para expresarlo.

En el budismo zen las palabras son impotentes cuando hay que resolver un *koan*. Se exige que el discípulo actúe y que vacíe su mente de las representaciones mediadoras de su realidad, porque eso lo enajena. Su maestro, mediante acciones enigmáticas, le trasmite la idea de que tiene su mente llena de representaciones, y un requisito para aprender es que previamente se la vacíe de tanto contenido. ¿Por qué este requisito? Así lo explica Ueda:

> Cuando se comprende algo por medio de las palabras, el sí mismo, el "yo" que realiza la comprensión, entra en escena, y tiene lugar un

> entrelazamiento o una adhesión entre la yoidad y las palabras. Como resultado, sólo consideramos real lo que puede ser comprendido a través de las palabras. El yo que comprende se aferra a ello, cada vez más, en un intento por confirmar su propia existencia y acaba por quedar atrapado por las mismas cosas a las que se aferra.[6]

La comprensión conceptual encierra el hecho entre los límites de las determinaciones seleccionadas por la mente, y de esta manera impide la experiencia, entendida como apertura total al ser de las cosas. Hay que prestar oídos y vista a lo que nos rodea. En contraste, nuestros sentidos están colonizados por definiciones *a priori* que asignan una función (por lo general, presidida por la idea de "utilidad") y un sentido a las cosas y a las personas. Bajo esos condicionamientos percibimos y evaluamos a las personas y a las cosas. La mente y sus categorías nos alejan de una auténtica experiencia inmediata, nos enajenan, y acercan lo lejano para convertirlo en algo familiar. En cambio, el arte pone al descubierto dimensiones que nuestra percepción hasta ese momento no captaba. Por eso la experiencia estética se presenta como un acontecimiento que nos sitúa en el lugar donde estamos, nos remite al "ahí" de la experiencia. Hace visible lo que antes era inadvertido. Somos ahí. Estamos arrojados en el mundo. Existir es ser ahí, según Heidegger, quien de esta manera caracteriza la "escena originaria", como estar fuera de un principio desconocido que nos antecede pero dentro de un mundo. De continuo nos evadimos de esa situación, reprimimos ese ser en el mundo, anterior al conocimiento y a cualquier relación con los entes. El conocimiento siempre es un fenómeno posterior al surgimiento de la existencia, aunque surge en el contexto de la existencia y debería orientarse a proteger y cultivar esa existencia en lugar de ponerse al servicio del poder económico.

Propongo un desafío a los estudiantes de ciencias sociales. Cuestionemos juntos una idea que nos parece "natural" por lo menos de Durkheim: el proceso de socialización. ¿Hasta qué punto la sociedad, esta fábrica de producir adultos, no está organizada sobre bases de ignominia? Una notable creación literaria será empleada para ilustrar en las siguientes líneas una dimensión social relevante; en este caso, la transformación que opera la educación en el individuo. Recuérdese que por lo menos desde Kant se opina que la educación es un valor

[6] Shizuteru Ueda, *Zen y filosofía*, Barcelona, Herder, 2004, p. 29.

positivo que elimina la ignorancia y abre las puertas de la libertad. En contraste con esas bellas ideas, deseo comentar el *Informe para una academia* de Franz Kafka. El protagonista de este relato es Peter el Rojo, a quien podríamos llamar un mono civilizado que "informa" sobre su "evolución" de animal a hombre, equivalente a la evolución de la barbarie ignorante a la civilización informada.

Desde el principio Peter el Rojo nos revela la clave de su conversión: "La norma suprema que me impuse consistió justamente en negarme a mí mismo toda terquedad. Yo, mono libre, acepté ese yugo; pero de esta manera los recuerdos se fueron borrando cada vez más". Dejó de ser un mono libre en las selvas de África, pero en compensación recibió el aplauso del *music hall* donde se ha desenvuelto. Sus recuerdos se fueron borrando, pero se le implantó una nueva memoria. Su conciencia, esa nueva memoria, surge de la aceptación del yugo humano y de la consiguiente negación de sí mismo, identidad que se sustituye por la que brinda algún uniforme. Se revela también el precario valor de la voluntad humana ya que el mono se va adaptando con placer a su situación de cautiverio, en la que los aplausos (premio *versus* castigo) silencian toda memoria del pasado. Aun así, el carácter simiesco, alejado en el tiempo y en el recuerdo, es una imagen que acosa "tanto al pequeño chimpancé como al gran Aquiles". La cultura es un mundo creado sobre una negación. A partir de ese hecho se desarrolla la espiritualidad como diferencia específica de lo humano y contraparte de la animalidad.

Según su relato, el simio fue capturado en un imaginario país africano (Costa de Oro), y por ende colonial, por una expedición de la empresa Hagenbeck.[7] Cuando la manada se dirigía al abrevadero, fue sorprendida por los cazadores y Peter resultó el único herido, por lo que lograron apresarlo. El primer disparo le afectó la mejilla, donde aún ostenta una cicatriz roja que le valió el apodo que tanto detesta. Un tatuaje gratuito por cuyo conducto el colonizador bautiza al prisionero. Entiéndase entonces por qué Cassius Clay cambió su nombre de esclavo por Mohamed Alí. El otro disparo acertó debajo de la cadera y le ocasionó una leve renguera. En ese sentido, estalla contra el hipócrita pudor victoriano que condena el hecho de que se

[7] De hecho, la verdadera familia Hagenbeck se caracteriza desde fines del siglo XIX como cazadora de animales "salvajes" destinados a su Tierpark en Alemania.

baje los pantalones para mostrar esa herida al público. La represión de la sexualidad por siglos ha formado parte de la socialización.

La conversión del mono se da a "fustazos" y en "reclusión". La educación se imparte en espacios de clausura en los que predomina una lógica de disciplina emparentada con la que encontramos en la cárcel, en el hospital, en el cuartel (con su antecedente privilegiado en el convento). Precisamente, los términos que utiliza Foucault para definir el principio que rige esos efectos de disciplina son los que a continuación se ilustran con sus propias palabras: "La disciplina aumenta las fuerzas del cuerpo (en términos económicos de utilidad) y disminuye esas mismas fuerzas (en términos políticos de obediencia)".[8]

El espacio de clausura se simboliza en el relato con la jaula en la que se comenzó a adiestrar al simio: la conclusión que sacó es que "no hay salida". Este momento de la conciencia es importante como un paso hacia la conciencia del esclavo: se hace el trueque de la libertad por una salida. La conversión del salvaje en hombre civilizado pasa por la educación, que impone el olvido de los orígenes, que arranca al mono de la selva (imagen privilegiada del salvajismo). El mono concibe su proceso de humanización presidido por un yugo que él mismo aceptó. ¿Podemos confiar en el consenso, que es una forma de aceptar lo impuesto? La aceptación del yugo se convierte poco a poco en un sentimiento de bienestar a medida que se desarrolla la sumisión a la obediencia por medio de los fustazos.

El relato ilustra a la perfección lo que podría considerarse una crítica al humanismo idealista, entendido como la transición desde el salvajismo a la civilización en la figura de Peter el Rojo. Es evidente que educación se identifica en este caso con domesticación o adiestramiento. La animalidad del simio, para tal efecto, es asimilable a la animalidad de cualquier raza. En nombre de una humanidad, una y abstracta, se arranca al individuo de sus relaciones primarias y se lo instala en un "mundo" donde dominan los intereses económicos, ya que el animal fue "capturado" por una empresa. La domesticación se enfoca a modelar la voluntad de acuerdo con las necesidades de un proyecto histórico ajeno al individuo, que en ese contexto define un destino. Se impone a los códigos biológicos un conjunto de códigos culturales que generan uniformidad, sin que ello implique igualdad. El que proviene del área colonial siempre será identificado por algún

[8] Michel Foucault, *Vigilar y castigar*, México, Siglo XXI, 1976, p. 142.

tipo de "marca", por ejemplo, el rojo de la cicatriz. Las diferencias se preservan en el interior de una máquina que distribuye funciones.

Nietzsche lo plantea en términos radicales al considerar que educar a un hombre es criar un animal al que le sea lícito hacer promesas:

> Aquella tarea de criar un animal al que le sea lícito hacer promesas incluye en sí como condición y preparación, según lo hemos comprendido ya, la tarea más concreta de *hacer* antes al hombre, hasta cierto grado necesario, uniforme, igual entre iguales, ajustado a reglas, y, en consecuencia, calculable. El ingente trabajo de lo que yo he llamado "eticidad de la costumbre" –el auténtico trabajo del hombre sobre sí mismo en el más largo período del género humano, todo su trabajo *prehistórico*, tiene aquí su sentido, su gran justificación, aunque en él residan también tanta dureza, tiranía, estupidez e idiotismo: con ayuda de la eticidad de la costumbre y de la camisa de fuerza sociales el hombre fue *hecho* realmente calculable.[9]

En lugar de educación, recibimos adiestramiento. ¿En qué consiste el adiestramiento? Se parte de una idea de la naturaleza como una fuerza destructiva, que en el hombre se manifiesta por sus instintos. La tarea del adiestrador consiste en imponer leyes morales ("eticidad de la costumbre") a las leyes de la naturaleza, pese a que hay diferencias entre ambos tipos de leyes, ya que las de la naturaleza se manifiestan con ineluctable precisión mientras que las éticas no se realizan necesariamente en la facticidad. Como una forma de resistencia a la labor de domesticación, el Marqués de Sade incluso llegó a concebir esas leyes naturales como insuperables y brutales. "Toda ley humana que contradijera a las de la naturaleza, no se haría más que por desprecio". "No tengáis otro freno que el de vuestras inclinaciones, más leyes que vuestros deseos, ninguna moral que no sea la de la naturaleza".[10] Criar ese animal doméstico tiene como condición un proyecto: ajustar el adiestramiento a una pauta uniforme, de modo que se borren las diferencias individuales (una masa humana) y ello produzca un objeto calculable y, por ende, susceptible de controlar. A la presunta fuerza destructiva de la naturaleza, se opone la fuerza de la moral.

Lo primero que aprendió el simio, según su propio relato, fue a estrechar la mano en señal de "convenio solemne". El convenio,

[9] Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral*, México, Alianza, 1989, p. 67.
[10] Citado por Tzvetan Todorov (2007), p. 37.

acuerdo, pacto entre iguales, es señalado por Hobbes como el elemento que funda la sociedad burguesa y termina con la "guerra de todos contra todos", origen ideal de la civilización. La legitimación del poder, según Hobbes, se obtiene por medio del vencido que pacta con el vencedor cuando desea "evitar el inminente golpe de muerte". El comentario de Bobbio al respecto es muy ilustrativo.

Lo que resulta claro de estos fragmentos es que el fundamento del poder despótico, la razón por la cual también puede encontrar en ciertas circunstancias su legitimación, es el mismo consenso de quien se somete. Hasta ahora habíamos visto justificado el despotismo *ex natura* (Aristóteles), y *ex delicto* (Bodino), aquí lo vemos justificado *ex contractu*. Esta tesis también compagina perfectamente con todo el sistema del pensamiento hobbesiano. ¿Por qué los individuos salen del estado de naturaleza y dan vida con sus voluntades concordantes al Estado civil? Como se sabe, la razón que esgrime Hobbes es que el estado de naturaleza, siendo un estado de guerra de todos contra todos, es un estado en el que nadie tiene la garantía de su vida: para salvar la vida los individuos consideran necesario someterse a un poder común que sea tan fuerte que pueda impedir el uso de la fuerza privada. Dicho de otro modo: el Estado surge de un pacto que los individuos establecen entre ellos y que tiene el objetivo de obtener la seguridad de la vida mediante la sumisión recíproca a un solo poder.[11]

El pacto inicial de sujeción a un poder común da lugar al pacto de unión para fundar el Estado civil. Sin embargo, Bobbio no encuentra diferencia sustantiva entre la sumisión al Estado despótico y la sumisión al poder en el Estado civil. En ambos casos, se da un intercambio de obediencia y servidumbre por protección de la vida. Ahora bien, el poder no renuncia en ningún momento a facultad de quitar la vida a quien no respete las leyes que emanan de su soberanía, aun cuando el soberano se coloca a sí mismo (*de iure* o *de facto*) por encima de esas mismas leyes. Cualquier constitución moderna contiene artículos que facultan al poder Ejecutivo para que instaure el estado de excepción y suspenda las garantías individuales cuando una guerra civil, una insurrección, la acción armada de la guerrilla o graves disturbios de diversa índole pongan en peligro el ejercicio del poder por quienes lo detentan. El pacto de unión descansa sobre un principio racional, el

[11] Norberto Bobbio, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político,* México, Fondo de Cultura Económica, p. 101.

de la igualdad de quienes lo contraen, pero el soberano situado por encima de todos se arroga la facultad de establecer las leyes que le permitan la reproducción del poder. La sumisión es un efecto de la victoria de uno de los contendientes y en la guerra no existe el valor de la justicia. No hay "guerra justa"; lo que legitima una guerra es la victoria.

Así procedió Hitler al comienzo de los doce años que duró en el poder, mediante la publicación de un decreto que suspendía las libertades individuales y concedía al Estado amplias facultades para el espionaje y la detención arbitraria de los opositores. Se legalizó de esta forma la eliminación de los enemigos del "pueblo" alemán, que en realidad eran las "ovejas negras" de las que hablaba el *Führer* en su libro *Mi lucha* al recomendar que se pintara a los enemigos con las peores características para desatar en su contra la furia de las masas. Así llegó a proceder Bush con sus proyectos para legalizar la tortura de los prisioneros de guerra y con la ley para interceptar comunicaciones privadas. Y se trata de la democracia "más desarrollada del mundo". Agamben nos advierte sobre el peligro de que el estado de excepción se convierta en el estado "normal" a escala mundial.

Frente a la imparable progresión de lo que ha sido definido como una "guerra civil mundial", el estado de excepción tiende a presentarse cada vez más como el paradigma de gobierno dominante en la política contemporánea. Esta conversión de una medida provisional y excepcional en técnica de gobierno supone la amenaza de transformar radicalmente –y de hecho la ha transformado ya sensiblemente– la estructura y el sentido de las distinciones tradicionales de las formas de constitución. El estado de excepción se presenta más bien en esta perspectiva como un umbral de indeterminación entre democracia y absolutismo.[12]

En conclusión, de la cuna al aula conduce un camino minado de buenas intenciones, igual que de la selva al *music hall* en el que brillaba Peter el Rojo. Si miramos a quienes ocupan el escenario arriba de nosotros, el poder mundial se cierne con todas sus amenazas, que tienen como *target* (o blanco, en español) el dominio de la vida nuda (Agamben *dixit*) con la ayuda de tecnologías que disponen de la información más acabada sobre la población mundial y demás recursos naturales explotables.

[12] Giorgio Agamben, *Estado de excepción*, Valencia, Pre-Textos, 2004, p. 11.

Por fortuna, acechan por doquier las fuerzas de la resistencia y la subversión frente a lo establecido, a lo considerado como normal, al "deber ser" que preside la socialización de los sujetos producidos en serie. Cuenta Jean Duvignaud que se encontraban dos expertos en los suburbios de Río de Janeiro. Para acentuar el contraste menciona que uno era estadounidense y el otro provenía de lo que entonces se llamaba Unión de Repúblicas Socialistas Soviética. Es decir, se habían formado en mundos académicos presuntamente enfrentados, aunque como se verá coincidieron en su percepción de las danzas que practicaban en ese momento algunos descendientes de africanos en honor de Jemanjá. Sorprendidos preguntaron casi al unísono: "¿Eso para qué sirve?" La respuesta de Duvignaud dice:

> *Eso*, desde luego, no sirve para nada: lo sagrado no sirve para nada, el amor y el placer no sirven para nada, ¡lo imaginario no sirve para nada! E incluso en las sociedades cuyos representantes son aquellos "expertos" se abre una inmensa región de actos lúdricos (sic) que ellos no pueden conocer, región sin duda en parte clandestina, pero más desbordante de lo que piensan. No es en absoluto merced a una revolución concebida mediante conceptos racionales de Occidente como el mundo cambia o cambiará, sino gracias al surgimiento de lo inútil, de lo gratuito y del inmenso flujo del juego…[13]

[13] Jean Duvignaud, *El juego del juego*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 31.

INVESTIGAR: LA FORMA SOCIAL COMO CONDICIÓN

*Gerardo Ávalos Tenorio**

PRELUDIO

La investigación en ciencias sociales posee dificultades intrínsecas porque su objeto de estudio carece de tangibilidad inmediata. Estas dificultades se han acrecentado en tiempos recientes por la presencia persistente de ciertos recursos o creencias que han adoptado carta de naturalización y se repiten de manera irreflexiva por todas partes. Bien los podríamos llamar "prejuicios posmodernos" porque se han desenvuelto a la par de la así llamada "condición posmoderna", cuya presentación sistemática corrió a cargo de Francois Lyotard hace ya algunas décadas.[1] De entre estos prejuicios destacan tres. El primero es la fobia al totalitarismo político, que ha repercutido en un cuestionamiento de toda tentativa holista e historicista, porque se piensa, tras las huellas de Popper, que estos presupuestos del saber contienen implícitamente el síndrome totalitario, y por tanto, que a la hora de pensar la esfera política y su lógica, tal visión se traduce en la instauración de un Estado totalitario. El segundo prejuicio, derivado del anterior, consiste en una tardía reivindicación de la vieja tesis relativista: si no existe la Verdad, la verdad absoluta, la ciencia ha de contentarse con emitir enunciados con pretensiones de validez pero, en todo caso, falibles hasta nuevo aviso. "Todo es relativo", dice este prejuicio, y, en consecuencia, las ciencias sociales deben limitarse a ofrecer descripciones que aspiren a conocer algo de los fenómenos que estudian. Otro prejuicio constitutivo del clima de época de la actualidad es el determinismo biologicista: la química del cerebro se ha erigido como

* Profesor-investigador en el Departamento de Relaciones Sociales, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

[1] François Lyotard, *La condición posmoderna*, España, Cátedra, 1989.

un nuevo demiurgo de la vida del ser humano, incluida la vida social. El resultado de estos prejuicios es, por un lado, el abandono práctico de las grandes teorías para orientar la investigación, pues se juzga que son pretenciosas, metafísicas y hasta inútiles, y, por otro lado, el desplazamiento de estas grandes teorías por una especie de fatalismo biologicista que a menudo se traduce en un determinismo culturalista para interpretar la vida social.

Así las cosas, la primera característica que tiene en nuestra época el oficio de investigar (en ciencias sociales) es superar con paciencia y tesón estos prejuicios. Desde una posición crítica elemental cabe el cuestionamiento de estos lugares comunes de nuestra época. Slavoj Žižek ha propuesto que frente a las críticas al totalitarismo hay que preguntar quién dijo totalitarismo, es decir, desde qué horizonte de comprensión se hace la crítica del totalitarismo.[2] La respuesta a esta pregunta resultaría reveladora porque pondría en claro que los supuestos con los que se hace la crítica reproducen como un espejo lo que pretenden criticar. Ya Platón había abordado esta cuestión en su célebre diálogo "Protágoras", donde hace entrar en contradicción al célebre sofista debido a que quien aduce que todo es relativo, se exceptúa de ese todo y le da a su sentencia la forma absoluta que, se supone, combate. Esta simple estructura se repite irremediablemente en todos los relativismos, lo que adquiere una importancia indudable en la fundamentación de las formas liberales, democráticas y republicanas de la vida política y social, tan en boga en el presente. Esto queda claro apenas examinamos cuidadosamente la estructura del pensar implícita en toda formulación que pretenda argüir algo sobre un fenómeno. Esta estructura del pensar, este procedimiento del pensamiento, está supuesto en todo lo que se afirma o se niega acerca de algo. En las reflexiones siguientes apuntalaré brevemente la hipótesis según la cual la forma social está presupuesta a cualquier investigación en ciencias sociales; ello implica, que es necesario partir de ciertos autores indispensables para la comprensión de esta forma social, porque ellos le han dado a la propia forma social, conceptualmente, un nivel de existencia comprendida, lo cual significa que la propia forma social moderna incluye la teoría que la comprende.

[2] Slavoj Žižek, *¿Quién dijo totalitarismo? Cinco intervenciones sobre el (mal) uso de una noción*, España, Pre-Textos, 2002.

LA REALIDAD SOCIAL ESTÁ EN EL PENSAMIENTO

El saber acerca de la sociedad tropieza de inmediato con una dificultad inherente al objeto mismo: la sociedad no tiene otro asidero empírico registrable por los sentidos más allá de la población. Apenas se pretenda delimitar a la población para que signifique algo distinto de "humanidad", de inmediato brota la necesidad de acudir a categorías *a priori* tales como país, Estado-nación, clase social, estratos, etnia, cultura, etcétera. Con esa misma inmediatez, el realismo ingenuo, aquella actitud epistemológica que consiste en identificar "realidad" con la experiencia de los sentidos, queda superado. El objeto denominado "sociedad" se revela como existente sólo en el pensamiento aunque tenga manifestaciones empíricamente registrables, evidentes y susceptibles de tratamiento y confirmación por el procedimiento científico. Así, no sólo la sociedad se distingue de la población sino que se instituye como un objeto inscrito en el pensamiento reflexivo, donde presenta momentos abstractos y concretos en su constitución y existencia. Lo concreto y lo abstracto, entonces, se refieren a dos dimensiones mutuamente implicadas dentro del pensamiento mismo y no, por supuesto, a dos espacios separados, uno existiendo en el pensamiento y otro fuera de él, en la "realidad". La peculiaridad del objeto "sociedad" radica precisamente en que condensa y sintetiza la imagen, conceptualmente relevante, de seres humanos unificados: la unión o relación entre entidades humanas sería lo determinante y, por tanto, lo más significativo de la sociedad. La relación social, tomada como si fuera independiente de los contenidos, sería la forma social, aunque sólo podría ser tal en la concreción de los diversos contenidos materiales que la hacen existir.

¿Es la forma social producto de la mente genial del filósofo, pensador o científico que la concibe y la comprende o, antes bien, es un resultado histórico, encarnado, por decirlo así, en el pensamiento de un individuo concreto de carne y hueso? De la respuesta a esta pregunta depende que se entienda a la forma social como existiendo independientemente de los pensadores o bien, como considero que debe ser entendida, como existente en la medida en que es pensada por la humanidad en las mentes más destacadas, creativas o rebeldes. Así, las distintas formulaciones acerca de la sociedad han sido necesarias y limitadas necesariamente no por el nivel de inteligencia de los pensadores sino por la posición que su tiempo y espacio históricos

les han proporcionado. Esto significa que los sistemas de pensamiento no son externos a la propia forma social sino que la conforman de manera necesaria pero parcial. Los distintos autores sacan a la luz, es decir exponen, dimensiones distintas de la propia forma social, y al hacerlo, la hacen existir. Así entendidas las cosas, no es descabellado el intento de Alfred Sohn-Rethel de pretender vincular la forma social capitalista con el idealismo trascendental de Kant, como correspondientes ambas y recíprocamente a una formación histórica devenida universal.[3] Si mantenemos la lógica de esta hipótesis podríamos localizar en ciertos pensadores paradigmáticos la expresión conceptual de la forma social moderna, lo que no puede significar sino que ciertos autores completaron el vínculo social al darle expresión formal. La revisión que sigue sólo señala hitos necesarios en la constitución de la forma social. No ignoro que otros muchos pensadores han aportado inflexiones, matices y giros singulares, dignos de consideración en la comprensión constituyente de la forma social; sin embargo, los siguientes tienen una condición *sine qua non*.

THOMAS HOBBES Y EL VÍNCULO ENTRE INDIVIDUOS EGOÍSTAS Y RACIONALES

El filósofo inglés Thomas Hobbes (1588-1679) es, indudablemente, uno de los referentes paradigmáticos del establecimiento de la forma social moderna. A mi juicio, el mérito de Hobbes en este sentido fue haber planteado en un plano abstracto e hipotético el vínculo social desde la premisa del individuo racional interesado. Haciéndose eco del espíritu científico de su época, consideró que era posible comprender con exactitud la composición y dinámica de la vida social del hombre, si se descifraban las leyes que regían a la naturaleza humana. El "estado natural del hombre" era una hipótesis que aludía tanto a la naturaleza corporal y pasional de los individuos como a la situación conflictiva que vivirían los seres humanos fuera de las instituciones, particularmente allende la condición estatal. Con ello, Hobbes planteó la relación social moderna en su dimensión formal, primaria y más evidente. La forma social es, *prima facie*, un entrelazamiento de

[3] Alfred Sohn-Rethel, *Trabajo intelectual y trabajo manual*, Colombia, El Viejo Topo, 1981.

individuos dotados de ciertas cualidades inmanentes, dentro de las que destaca su natural tendencia a buscar el placer y evitar el dolor en forma racional y egoísta. Destaca el hecho de que es posible que los hombres celebren pactos animados por la voluntad de salir de un "estado de naturaleza" donde la vida es insegura, corta e infeliz. Se trata de una voluntad que tiene como plataforma el miedo y el deseo pero que puede adquirir el nivel del cálculo egoísta e interesado para fundar una situación social segura mediante la garantía de la subordinación igualitaria de todos a la autoridad estatal.[4] La forma social moderna adquirió, en el pensamiento de Hobbes, su disposición general de vínculo entre individuos racionales, cuya propia relación, originalmente planteada en términos voluntarios, adquiere en su desarrollo independencia respecto a sus creadores para mandarlos y organizarlos de manera vertical. En Hobbes *Estado* es otro nombre de *sociedad*, lo cual quiere decir que ya se ha concebido el poder de una instancia que se impone a la voluntad individual de los sujetos. La forma social no es, entonces, sólo relación entre individuos sino que incluye un elemento coercitivo que no radica en los partícipes del vínculo sino en una instancia abstracta que manda sobre ellos.

KANT Y EL FORMALISMO DETERMINANTE DE LA MATERIA

Interpretar la filosofía de Kant en conexión con la forma social moderna fue uno de los méritos de Alfred Sohn-Rethel, como dijimos arriba. Aquí nos limitaremos a destacar lo que Kant aportó para el esclarecimiento y la auto-posición de la forma social moderna. Acaso el primer rasgo en este sentido sea su definición de la Ilustración como la salida del hombre de su minoría de edad autoculpable:[5] el indivi-

[4] Las limitaciones y contradicciones de este planteamiento son señaladas con precisión por Miguel Ángel Rodilla, "Introducción", en: Thomas Hobbes, *Diálogo entre un filósofo y un jurista y escritos autobiográficos*, Tecnos, España, 1992. Considérese también que "Hobbes es un filósofo que navega al mismo tiempo en las aguas del iusnaturalismo y en las del iuspositivismo…" (Julieta Marcone, "Hobbes: entre el iusnaturalismo y el iuspositivismo", *Andamios. Revista de Investigación Social*, año 1, núm. 2, junio de 2005, p. 124).

[5] Immanuel Kant, *Filosofía de la historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 25.

duo, sujeto de razón, queda asumido como autónomo y responsable de sus actos y su pensamiento. Es una muy destacada definición del hombre moderno. Este hombre, además, posee dignidad infinita que no sólo lo distingue respecto de las cosas sino que lo condiciona para su comportamiento jurídico y moral. En manos de Kant, la forma social moderna es reafirmada como un vínculo entre sujetos autónomos y responsables pero la garantía de sus prácticas está en el derecho y la moral. La base conceptual de este planteamiento está, por supuesto, en el método trascendental, el gran logro epistemológico del filósofo de Königsberg.

El método trascendental se opone al dogmatismo, por un lado, y al empirismo, por el otro, y consiste básicamente en hallar las condiciones de posibilidad del conocimiento de los fenómenos sensibles; además, ubica el lugar y el papel de las cosas no sensibles pero determinantes en la constitución del mundo de los seres humanos. Para este método es fundamental el carácter apriorístico de las herramientas del conocer. Para Kant el conocimiento no es el reporte mental de lo que informan los sentidos, sino el resultado de una labor reflexiva del propio pensamiento sobre aquellas sensaciones. Esto es así porque de otra manera no habría conocimiento sino tan sólo reportes parciales de toda la variedad abigarrada de cosas empíricas.

Si se identifica al fenómeno con la cosa en sí no puede plantearse lo Absoluto o incondicionado, y si eso ocurre lo único que se obtiene es la conclusión de que el conocimiento es imposible. Por el contrario, "admitiendo que nuestra representación de las cosas, tal como nos son dadas, no se regla por éstas (por estas cosas) como si fueran cosas en sí, sino que estos objetos, como fenómenos que son, se reglan por nuestra manera de representar, entonces desaparece la contradicción".[6] Así, los objetos de la experiencia no los captamos como cosas en sí. Estos objetos son tan sólo fenómenos. En tanto que fenómenos, se reglan por nuestra manera de representar, por lo cual lo incondicionado se mantiene como incondicionado. Éste no se halla en las cosas en cuanto nos son dadas sino en cuanto no están inmediatamente frente a nosotros como dadas, es decir, como cosas en sí.

El edificio conceptual kantiano es mucho más complejo que lo sugerido en las palabras anteriores. Sin embargo, con lo dicho es su-

[6] Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, España, Orbis, 1984, p. 90.

ficiente para advertir que el esfuerzo de Kant puede ser interpretado como la mayor formulación de la forma social moderna. Aquí aparece con toda su fuerza argumentativa la separación entre lo trascendental y lo empírico y, a partir de ahí, la determinación del mundo empírico desde la operación del pensamiento primero espacial y temporal, y luego categorial. Así, se recrea las antiguas distinciones entre forma y materia, por un lado, y entre forma y contenido, por otro. Las consecuencias para la constitución de la forma social son de gran importancia. La forma radica en el pensamiento y desde ahí se configura la inmensa materialidad y los contenidos organizados de la vida humana. La forma social queda puesta por las categorías del pensamiento, pero cabe preguntarse si estas categorías tienen su origen en la inspiración genial del filósofo o constituyen formas del pensamiento socialmente determinado.

HEGEL: SUSTANCIA Y SUJETO

La estación "Hegel" es indispensable en esta breve revisión. Procuraré hacer una exposición sencilla pero no simplista de un pensamiento destacadamente difícil. Debemos empezar tomando a la conciencia ingenua como base. Un "Yo" piensa un objeto. La separación sujeto / objeto es patente. Volteemos a ver al sujeto. ¿Qué pasa en el sujeto cuando piensa (a un objeto)? Resulta que en el sujeto ocurre una separación entre el objeto que piensa y la forma en que lo piensa. El objeto no puede no estar en el pensamiento. El pensamiento opera de determinado modo para aprehender el objeto de la única manera que puede hacerlo. El sujeto, entonces, procesa al objeto pero lo hace con un instrumental determinado y con un cierto proceder de ese instrumental. Así pues, no es difícil entender que el objeto depende de aquella determinada forma de operar el pensar. Pues bien, la importancia de Hegel radica en que descubre lo que necesariamente ocurre cuando se piensa (independientemente de lo que se piense, del objeto que se piense). Además, la peculiaridad de Hegel está en que la operación necesaria del pensamiento devendrá la forma misma del objeto. Por tanto, no propone una determinada forma de pensar (que se pueda escoger, arbitrariamente, frente o a lado de otras), sino que expone cómo opera el pensamiento. Y es que lo que en realidad hacemos cuando escogemos un "método" determinado frente a

otros, es una elección moral, antes que epistemológica. Por ejemplo, simpatizamos más con uno que con otro, y lo escogemos. Pero nótese que lo hacemos por simpatía. Aunque así sea, de todos modos lo que hacemos es conducir el proceso de pensar de una determinada manera (descartando otras). Pues bien, Hegel sigue al pensamiento, pormenorizadamente en este complejo periplo. Más que proponer cómo podríamos pensar, Hegel señala cómo debemos pensar si queremos aprehender la realidad efectiva.

Quizá sea ilustrativo referirnos al célebre párrafo de la *Fenomenología del espíritu*[7] en el que Hegel expone su propósito principal: "Según mi modo de ver, que deberá justificarse solamente mediante la exposición del sistema mismo, todo depende de que lo verdadero no se aprehenda y se exprese como *sustancia* sino también y en la misma medida como *sujeto*". Es aceptado, en general, que Hegel se propuso mostrar la relación entre distintos modos de conocimiento, enlazando cada uno de ellos en un proceso ascendente. Así, la intuición, el entendimiento, la apercepción y la autoconciencia no sólo son diferentes sino que cada uno constituye un eslabón de una espiral compleja que va describiendo y comprendiendo formas de la vida humana. La conciencia, entonces, deviene autoconciencia, y en ese proceso se encarna en un mundo en movimiento. La mera conciencia del mundo objetivo no es suficiente para alcanzar la verdad: es necesario incluir el modo de ser de la subjetividad individual como espíritu.

En el capítulo III de esta célebre obra Hegel expone una de las maneras posibles de entender este movimiento de la conciencia. El capítulo se titula "Fuerza y entendimiento, fenómeno y mundo suprasensible" [*Kraft und Verstand, Erscheinung und übersinnliche Welt*] y encierra, a mi juicio, uno de los razonamientos más fructíferos para el esclarecimiento del aporte de Hegel a la forma social, no sólo porque apunta directamente hacia el centro de la superficialidad de la forma liberal de entender los asuntos de la política, sino también porque, como ha señalado con acierto Gadamer,[8] aquí Hegel asienta su tesis del mundo invertido como el mundo verdadero, distancián-

[7] G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Werke 3, Alemania, Suhrkamp, 1991. He usado la versión en español de Wenceslao Roces y Ricardo Guerra, *Fenomenología del espíritu*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.

[8] Hans-Georg Gadamer, *La dialéctica de Hegel. Cinco ensayos hermenéuticos,* España, Cátedra, 1988.

dose así de Platón. Esto tiene, por supuesto, importantes lecciones gnoseológicas.

Según el despliegue del pensamiento hegeliano, el entendimiento capta lo interior de las cosas a través de que concibe el cambio puro: "El entendimiento experimenta, pues, que es ley del fenómeno mismo el que [las diferencias] lleguen a ser diferencias que no son tales o el que cosas homónimas se repelan de sí mismas" [Ley es diferencia que permanece constantemente igual a sí misma]; lo mismo que el que las diferencias son solamente aquellas que no lo son en verdad y que se superan o que las cosas no homónimas se atraigan". La segunda ley tiene un contenido que se contrapone a lo que se llama "ley" en un primer momento y consiste en que lo igual se convierte en desigual y, a la inversa, lo desigual en igual. Ahora bien: por medio de este principio el reino quieto de las leyes, la imagen inmediata del mundo percibido, se torna en su contrario; "la ley era, en general, lo que permanecía igual, como sus diferencias; pero ahora se establece que ambas cosas, la ley y sus diferencias, son más bien lo contrario de sí mismas; lo igual a sí se repele más bien de sí mismo y lo desigual a sí se pone más bien como lo igual a sí". Se forma de este modo un segundo mundo suprasensible, partiendo de que el primer mundo suprasensible es el mundo de las ideas de Platón. El segundo mundo suprasensible es el mundo invertido respecto del primer mundo suprasensible. "En efecto, el primer mundo suprasensible no era sino la elevación inmediata del mundo percibido al elemento universal; tenía su contraimagen necesaria en este mundo, que aún retenía para sí el principio del cambio y de la mutación; el primer reino de las leyes carecía de esto, pero lo adquiere ahora como mundo invertido".[9] En este mundo invertido "resultará que, en determinados momentos, lo que en la ley del primero era dulce en la de este invertido es en sí amargo y, lo que en aquélla ley era negro, en éste es blanco".[10] Se trata, entonces, de un desdoblamiento del mundo suprasensible platónico que incorpora ahora el movimiento no contenido en éste; al hacerlo (es decir, al incorporar el movimiento) el segundo mundo suprasensible queda puesto como mundo invertido respecto del primero. Desde el punto de vista de la "forma social" la constitución de este segundo mundo suprasensible, que es un mundo invertido, resulta crucial,

[9] G.W.F. Hegel, *Fenomenología..., op. cit.*, p. 98.
[10] *Idem.*

pues da la pauta para comprender el proceso de instauración de la dominación aceptada, es decir, de la hegemonía. ¿Por qué? Porque el mundo percibido es organizado simbólicamente desde el primer mundo suprasensible, pero la inversión de este primer mundo hace entrar en crisis al orden simbólico establecido pues lleva al extremo de su propia negación los presupuestos válidos de ese orden simbólico. Así, no sólo lo dulce se convierte en amargo y lo blanco en negro, sino que el Estado de derecho deviene Estado de excepción y la inclusión relativista multicultural, por ejemplo, se convierte en absolutismo de una cultura.

El primer mundo suprasensible y el segundo, como mundo invertido, se relacionan también de una manera dialéctica como el propio movimiento de la conciencia. En este movimiento Hegel da un toque genial porque supera la separación entre los dos mundos y dice: detrás del telón que separa a un mundo del otro, no hay nada que ver. Veamos:

> Los dos extremos, uno el del puro interior y otro el del interior que mira a este interior puro, se juntan ahora y, lo mismo que desaparecen ellos como extremos, desaparece también el término medio, en cuanto algo distinto que ellos. Se alza, pues, este telón sobre lo interior y lo presente es el acto por el que lo interior mira lo interior; la contemplación del homónimo no diferenciado que se repele a sí mismo se pone como lo interior diferenciado, pero para lo cual es igualmente inmediata la no diferenciabilidad de ambos términos, la autoconciencia. Y se ve que detrás del llamado telón, que debe cubrir el interior, no hay nada que ver, a menos que penetremos nosotros mismos tras él, tanto para ver, como para que haya detrás algo que pueda ser visto.[11]

Hagamos un balance de las consecuencias que tiene todo esto en el marco de nuestra hipótesis según la cual la forma social se va gestando y tomando consistencia en el pensamiento de diversos autores significativos. Si el sujeto y el objeto sólo en un primer momento aparecen como estando separados, el lenguaje comprensivo del objeto pertenece al objeto mismo, al objeto construido por el lenguaje que lo pone en tanto objeto, pero al mismo tiempo, en consecuencia, esa forma de decir al objeto altera y determina al sujeto mismo. Esta

[11] *Ibid.*, p. 104.

reflexión hegeliana es útil para la re-elaboración de la forma social porque muestra que ésta actúa criticando retroactivamente sus propias premisas. En este sentido, el pensamiento de Hegel da la pauta para comprender la forma social como esencialmente autocrítica. Así, desde la ontología hegeliana es posible comprender el aporte y simultáneamente las limitaciones de las teorías que han contrapuesto históricamente la monarquía a la república y, en otro sentido, la república al despotismo: estas teorías son expresión de un pensamiento que se ha quedado en un primer nivel del saber, pues sólo trabaja con oposiciones excluyentes. Lo mismo es aplicable al contractualismo clásico y nuevo,[12] que han tomado como base la dicotomía entre el "estado de naturaleza" y el "estado civil", o entre el una "posición original" y una situación de justicia imparcial. Desde un horizonte doblemente reflexivo como el hegeliano, el sujeto cognoscente (que, por lo demás, siempre es intersubjetividad), aquel que describe al "estado de naturaleza" como un estado de guerra de todos contra todos o bien como un estado de individuos aislados pero pacífico, o como un estado de inseguridad, el sujeto, decíamos, no hace sino expresar su propia intersubjetividad proyectada en un objeto. Y entonces resulta que el estado civil, que representa también el estado civilizado, no es sino el estado de naturaleza llevado al extremo de su propia negación. Pero entonces, el estado civil contiene al estado natural como fundamento, lo que se condensa en aquel momento del universal concreto. Esto es muy importante para sostener que todo Estado, por muy democrático y republicano que aparezca, tiene en su seno ese momento absolutista constitutivo y que se expresa en la posibilidad de declarar el Estado de excepción.

Hay otro aporte de Hegel a la comprensión constituyente de la forma social, cuando finca su concepto de Estado. En el proceso de despliegue de la experiencia de la conciencia el Estado aparece en dos grandes momentos. El movimiento de la conciencia produce al Estado como relacionalidad ética en primer lugar, y como formación (*Bildung*) de los sujetos en segundo lugar.

> La razón [explica Busse] se busca a sí misma en el objeto, primero como un ser inmediato (la razón observadora); después acomete al

[12] Me refiero, por supuesto, al de Rawls y al de la enorme producción teórica que ha transitado por la vía abierta por este pensador. No está demás señalar con una pregunta la extrañeza de sus planteamientos: ¿De qué mundo hablan?

> objeto en el gozo y en la negación del objeto. En el objeto la razón se crea como unidad de su ser para otro con él. Finalmente se ve a sí misma frente a la cosa misma, como esencia universal abstracta [...] También en el desarrollo del espíritu inmediato son tres figuras diferenciadas de la conciencia, que expresan la relación de las diferentes determinaciones del objeto. El mundo del espíritu se expresa primero como un ser inmediato, como el ser en sí inmediato igual a sí mismo, esto es como la bella vida ética. Este mundo del espíritu, en un segundo momento, se expresa como ser para otro en la formación (*Bildung*) y la educación, y como riqueza y necesidad. Finalmente, se expresa como esencia o interioridad, donde se determina como autoconciencia moral.[13]

En esta lógica, el Estado aparece en las figuras del mundo ético y del mundo de la formación. En el mundo ético el poder del Estado no es el de los gobernantes sobre el pueblo sino el de la comunidad del pueblo sobre sí mismo, como la realidad efectiva de la sustancia ética. El espíritu, entonces, es real en la conciencia del ciudadano del pueblo. El Estado es universal en tanto ley y costumbre, y su individualidad simple radica en el gobierno. La comunidad se articula en el sistema de la autonomía personal y de la propiedad, del derecho de las personas y las cosas, y en la familia. "En esta comprensión del Estado la conciencia está ligada a la persona en su formalidad legal y en la propiedad como realidad efectiva del espíritu".[14] Persona y propiedad son abstracciones sin contenido propio, que alcanzan su realidad efectiva y su contenido concreto en el "poder del Estado", es decir, en la realidad efectiva de la acción de este ser espiritual.

Es verdad que este lenguaje para conceptuar al Estado pudiera ser emparentado con el discurso nacionalsocialista, y algunas otras producciones simbólicas de diversas prácticas autoritarias.[15] Esta interpretación, empero, estaría ya elaborada sobre la base de presupuestos liberales que se horrorizan al escuchar el término "comunidad de vida ética". Sin embargo, a mi juicio, Hegel está desa-

[13] Martin Busse, *Hegels Phänomenologie des Geistes und der Staat*, Alemania, Junker und Dünnhaupt Verlag, 1931, p. 55.

[14] *Ibid.*, p. 56.

[15] *Vid.* Enzo Traverso, *La violencia nazi*, Argentina, Fondo de Cultura Económica, 2003.

rrollando la consistencia del lazo de unión que hace que un pueblo construya un orden de legitimidad no sólo jurídica sino también en el plano de las creencias, los mitos, las imágenes y lo simbólico, universo no meramente existente sino re-elaborado por la razón, que encuentra en el sujeto auto-consciente su punto de Arquímedes. Se trata, entonces, de una visión amplia y profunda de la forma social devenida Estado y que, en consecuencia, se niega a reducir a este último al aparato malévolo situado por encima de la ciudadanía y dispuesto a oprimir a la sociedad civil. La manera hegeliana de pensar al Estado como formando parte del despliegue de la conciencia permite incorporar la condición de persona y la propiedad, los estamentos y las corporaciones, pero sobre todo, la formación moral de los individuos a base de hábitos y costumbres, en la vida política de un pueblo, teniendo a la familia como primera sede. Dicho con otras palabras, la forma social devenida Estado no es una sustancia coercitiva o represiva flotando sobre las cabezas de los individuos que forman la sociedad civil, sino que, también en este caso, es un proceso intersubjetivo.

MARX: EL PODER DE LAS ABSTRACCIONES

Si existió un pensador que desarrolló una teoría de la forma social moderna fue Karl Marx (1818-1883). Su crítica de la economía política[16] presenta, mediante una crítica al discurso de los economistas liberales, el desenvolvimiento de la forma social a través de figuras entrelazas complejas como la del dinero, la mercancía, el plusvalor, el salario, y aquella que contiene en su devenir a todas las anteriores: el capital. Así, el capital queda conceptuado no como lo que se invierte para obtener una ganancia sino como un proceso relacional humano que, con una dinámica propia y autónoma, determina el lugar y la función de los sujetos. En el pensamiento de Marx la forma social adquiere conciencia de su consistencia relacional y de su concreción empírica bajo la forma de objetos que se separan de los sujetos racionales. El valor de cambio es una propiedad de los objetos sólo si existe como

[16] Me refiero, por supuesto, a *El capital*, pero también al restante *corpus* de sus escritos considerados como económicos.

abstracción en el pensamiento de los individuos que operan el intercambio. Tal abstracción funciona como un poder superior que anima a las cosas y hace que éstas adquieran vida propia independiente de los seres humanos de carne y hueso que las producen y consumen. Así, la materialidad del mundo humano se divorcia de sus representaciones formales, las cuales adquieren tal independencia que basta un signo para mover procesos sociales complejos a nivel mundial. El precio de las mercancías sintetiza la autonomía de la abstracción, es decir, el poder de la ficción para dar forma a la realidad social. La forma de existencia del dominio de la abstracción real sobre los seres humanos es la escisión: el sujeto aparece como separado del objeto, no sólo en la esfera del conocimiento sino también en la vida práctica donde el trabajo se separa de su producto, el producto de su precio, la economía de la política, el Estado de la sociedad civil y, finalmente, el hombre respecto de su ser social. Con la categoría de "enajenación" y la metáfora del "fetichismo" Marx representó los resultados de estos complejos procesos sociales. Así, la forma social moderna quedó dispuesta como una compleja red de relaciones entre seres humanos que se concretan en cosas y con las cuales los sujetos se conectan de modo oblicuo a través de abstracciones.

La comprensión de estos procesos debe llamar la atención acerca de su operación incluso en el modelo epistemológico que domina el pensamiento moderno. No se suele reparar en que la propia idea de un conocimiento externo al objeto "real", cualquiera que sea el "método" adoptado, es ya una forma de existencia de la separación entre la capacidad de abstracción de los seres humanos y su vida material. Dicho de otra manera, el propio objeto existe bajo la forma del pensar del sujeto cognoscente que suele partir de que está ahí, frente al objeto, de manera independiente a cómo sea ese objeto y como emergiendo espontáneamente desde una posición de "saber puro". Lo que se aduce de un objeto se hace siempre desde un horizonte pero este horizonte es una parte de la existencia del objeto en tanto fluido relacional y, particularmente, histórico. Esto último es muy importante porque si bien con Hegel la forma social adquirió historicidad, Marx la ubica en la lógica de relaciones de poder necesarias hasta ahora pero ya ilegítimas, pues resulta injustificada, dadas la libertad, igualdad y dignidad universales de los seres humanos, la opresión y exclusión entre ellos.

CONCLUSIONES

En este artículo he sostenido la arriesgada hipótesis de que el "arte de investigar" debe practicarse siempre y necesariamente desde una constelación categorial adelantada por algunos pensadores imprescindibles, so pena de descubrir lo obvio. La forma en que se ha demostrado lo anterior es mediante la atención al sentido de lo abstracto que siempre se presupone cuando se quiere comprender aquello que llamamos "sociedad". Así, tratando de seguir al objeto mismo, la forma social, en su proceso de constitución conceptual, se han revelado los aportes básicos de Hobbes, Kant, Hegel y Marx, no sólo para el entendimiento externo de la "forma social objetiva", sino como despliegues indispensables para que la propia forma social pudiera ser comprendida como intersubjetividad conceptuada y, por lo tanto, en abierta discusión.

EL SENTIDO DE LA HISTORIA Y LA INVESTIGACIÓN SOCIAL

*Joel Flores Rentería**

La incorporación de la teoría y del contexto histórico a la investigación social es uno de los mayores problemas que enfrentan los estudiantes. Ambos, por lo general, son concebidos como apartados que no tienen una relación directa con el cuerpo de la investigación. En el caso de la historia, la mayor dificultad reside en la delimitación temporal: ¿dónde y a partir de cuándo iniciar los antecedentes?, ¿con qué criterios se delimita temporalmente una investigación? En cuanto al marco teórico, éste es pensado como un conjunto de definiciones que, en el mejor de los casos, serán aplicadas de manera esquemática, o bien como una síntesis de los desarrollos teóricos sobre el tema en cuestión, pero por el solo hecho de ser una síntesis es ya un apéndice de la investigación que se pretende realizar.

Lo anterior tiene por causa, en parte, las deficiencias epistemológicas y metodológicas en la formación académica; no obstante, el verdadero origen de este problema se encuentra en la concepción hegemónica del tiempo de nuestra época. La percepción del tiempo es la percepción de la historia, del pasado; en este sentido, pensar el problema de la historia es pensar el problema del tiempo, es decir, el devenir del individuo en sociedad, concebido éste no como un ente aislado de su entorno sino como un ente que vive en contradicción con su alrededor. La existencia humana se encuentra en constante interacción con otras vidas y objetos de la naturaleza y en ese enfrentamiento con lo diferente el individuo encuentra su singularidad: su identidad y diferencia. *Identidad* y *diferencia* son conceptos antagónicos pero indisociables, el uno constituye la esencia del otro y viceversa. Toda alusión a sí mismo conlleva la referencia a la alteridad. Toda identidad se construye a partir de lo diferente y es, al mismo tiempo,

* Profesor-investigador en el Departamento de Política y Cultura, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

una historia que describe y define la existencia de un *'yo'* que demarca una interioridad y una exterioridad. La identidad es una historia que siempre es y está presente en la vida de los individuos y de los pueblos: es la conciencia, individual o colectiva, que nos dice quiénes somos, de dónde venimos y qué hacemos en este mundo.

La identidad, en tanto que conciencia colectiva o individual y edificada en la interacción con la alteridad, define, en más de un sentido, nuestra concepción del tiempo, nuestra relación con los otros: vivos, muertos y aun nonatos. "Somos lo que vosotros fuisteis, seremos lo que vosotros sois",[1] dice el canto espartano, el cual, en su simplicidad, plasma la concepción cíclica del tiempo, común en las sociedades antiguas.

Somos lo que vosotros fuisteis; somos producto del pasado, de un legado rico en recuerdos compartidos, de gloria y de sacrificios. Eh aquí el capital social de la memoria colectiva de un pueblo o de un individuo, pues en dichos recuerdos se relata un origen y una serie de valores que deben regir la vida en sociedad; eh aquí el fundamento de toda identidad: una historia hecha de recuerdos que se erigen en memoria colectiva, en razón social y política, es decir, en una concepción del mundo. Quizá por ello se diga que quien ha perdido la memoria ha perdido también la razón, pues no sabe quién es, cuál es su origen, ni siquiera qué hace en este mundo.

En la concepción cíclica del tiempo el pasado se resume, se sintetiza, en el presente; el futuro, igualmente, es algo que se construye desde el presente: *seremos lo que vosotros sois.* La historia de un pueblo o de un individuo no es una tabla raza, una hoja en blanco, en la que pueda escribirse cualquier cosa. Somos producto de largos procesos e innumerables acontecimientos que nos han conducido a un aquí y ahora; el futuro existirá en función de lo que hemos sido y de lo que somos y hacemos. Nada, o casi nada, es fortuito. El futuro remite al pasado, el pasado siempre se hace presente; en el presente se conjugan pasado y futuro. Todo devenir tiene sus antecedentes. En la concepción cíclica del tiempo casi nada ocurre por azar, somos lo que hemos sido y producto de lo que hemos hecho. El futuro se construye, se deja ver como el resultado de nuestro pasado y de nuestro presente, por ello mismo, es el destino ineludible; en parte hechura del hombre, porque es el resultado de los acontecimientos y acciones pasadas y

[1] Renan Ernest, *Qué es una nación,* México, Cuadernos de Política y Cultura, UAM-Xochimilco, 2001.

presentes; en parte independiente y ajeno a la voluntad del hombre, ya que al ser concebida la historia como un ciclo que revela un devenir, consecuencia de las acciones pasadas y presentes, adquiere su propia autonomía.

En esta concepción del tiempo y de la historia el ser humano es origen y principio generador de sus actos y decisiones; pero una vez que ha decidido y actuado ya no está en sus manos cambiar lo realizado. Es como aquel que a decir de Aristóteles, enferma voluntariamente "por vivir desordenadamente y no hacer caso de los médicos. Fue entonces, pues, cuando estuvo en sus manos no enfermar, pero una vez que se dejó llevar, ya no lo tiene, de la misma manera que aquél que ha lanzado una piedra ya no le es posible cogerla; sin embargo, arrojarla dependía de él, pues el principio de la acción estaba en él".[2] Es aquí cuando el futuro adquiere su independencia de la voluntad humana: hágase lo que se haga, deséese lo que se desee, ya no es posible cambiar lo ocurrido y las consecuencias de nuestras actos tendrán lugar en el devenir irremediablemente.

Las sociedades regidas por una concepción cíclica del tiempo fueron muy apegadas a su historia. Ejemplo de ello es el México antiguo que dejó numerosos códices, o libros de pintura, donde se relata su historia y cosmovisión. Aun en tiempos de la Colonia no se pierde esta tradición. El cronista mexica Tezozómoc se esmera en esta empresa:

Nunca se perderá, nunca se olvidará,
Lo que vinieron hacer,
Lo que vinieron a asentar en las pinturas:
Su nombre, su historia, su recuerdo…
Siempre lo guardaremos
Nuestros hijos de ellos…
Lo vamos ha decir, lo vamos a comunicar,
A quienes todavía vivirán, habrán de nacer…[3]

El tiempo cíclico expresa simultaneidad y concatenación de los acontecimientos: una historia basada en el drama de la naturaleza

[2] Aristóteles, *Ética nicomaquea,* en *Obras,* Madrid, Aguilar, 1982, p. 114a.

[3] Miguel León-Portilla, *Los antiguos mexicanos*, México, Fondo de Cultura Económica,1992, p. 5.

humana; y como ésta no cambia, los acontecimientos que han ocurrido en el pasado volverán a ocurrir en el futuro de una manera semejante. Nada nuevo realmente puede suceder si la naturaleza de las cosas consiste, primero, en nacer y crecer, y luego, en decrecer y desaparecer de la faz de la tierra. En este sentido, la reflexión sobre la vida y la muerte es central:

Sólo soledad he venido a conocer en Anahuac [la tierra]
Tengamos amistad antes de morir en Anahuac…
Sólo hemos venido a conocernos,
A saludarnos aquí en la tierra.
Nos decimos unas palabras y nos vamos.[4]

De esta manera, ante la impotencia de cambiar el destino ineludible, la muerte, se despierta una especie de sentimiento trágico de la vida que desencadena en el individuo el deseo de dejar algo perenne tras de sí:

No es verdad que vivimos,
No es verdad que duramos en la tierra.
¡Yo tengo que dejar las bellas flores,
Tengo que ir en busca del sitio del misterio¡
Pero por breve tiempo,
Hagamos nuestros hermosos cantos.[5]

El pensamiento náhuatl convive con la muerte y la divinidad. Expresa una idea de la historia y del tiempo como destino. Nadie escapa a su destino que es la muerte. El devenir de todo lo que existe no es otro que su destrucción. Empero, esa destrucción lleva en sí el germen de la vida. Lo que muere en verdad no muere, se transforma para dar lugar a la generación de otro ser distinto y en él vuelve a nacer. De este modo, el pasado no perece, subsiste y se sintetiza en lo nuevo. La vida es muerte: al mismo tiempo que vivimos vamos muriendo paulatinamente. Todo lo que existe tarde o temprano perecerá. Desde esta

[4] "Lamento de Nezahualcóyotl", en Ernesto Cardenal, *Los OVNIS de oro,* México, Siglo XXI, 1988, pp. 21-22.

[5] "Enigma de vivir, anónimo de Chalco", en Ángel Ma. Garibay K., *Literatura de los aztecas,* México, Joaquín Mortiz, 1998, p. 57.

perspectiva, el futuro es predecible porque se encuentra inscrito en el pasado. Así lo manifiesta Nezahualcóyotl en sus poemas:

> El lago de Texcoco y de Tenochtitlán (el lago de la luna)
> Que es como un espejo de obsidiana a la luz de la luna
> Y a la luz del sol, azul verdoso de tranquila turquesa
> Esmeralda y oro…
> Se secará también un día como se secan las flores.
> El lago de Texcoco y de Tenochtitlán (el lago de la luna)
> Será como un sueño que tuvimos en una noche de luna.
> Y que un día se evapora.
> Y en su lugar se levantan polvaredas.
> Por eso mi canción es triste.[6]

Flores y cantos es el nombre que los antiguos mexicas daban a sus códices: libros de historia y poesía. La literatura ocupa un lugar central en la concepción cíclica del tiempo ya que está constituida por palabras, pensamientos, ideas. La idea se revela como lo indestructible, lo perenne, aquello que sobrepasa la vida humana y, por existir únicamente en la conciencia de los otros, entrelaza pasado, presente y futuro. La idea, la categoría, es lo que hace posible recuperar y transmitir la historia: las experiencias pasadas que nos permiten leer el presente y vaticinar el futuro.

Los griegos, al igual que los romanos y muchos otros pueblos de la antigüedad, también tuvieron una idea cíclica del tiempo y de la historia. El significado clásico de *historein* refiere a los acontecimientos pasados y presente, es un saber, un conocer adquirido a través de la investigación; en este sentido, la *historein* es estudio de los acontecimientos presentes. “Las mitologías y genealogías griegas y romanas vuelven a presentar el pasado como fundamento y principio eternos… Los filósofos e historiadores griegos estaban convencidos que, sucediera lo que sucediera, ello tendría las mismas características que los acontecimientos contemporáneos y que los ya pasados”.[7] Nunca pensaron en un futuro independiente del pasado. Para Herodoto, Tucídides o Polibio la principal preocupación consistió en dejar una relación

[6] Ernesto Cardenal, *op. cit.*, p.11.
[7] Karl Löwith, *El sentido de la historia*, Madrid, Aguilar, 1968, p. 17.

de las cosas que ocurrieron: la historia de Herodoto de Halicarnaso "se dirige principalmente a que no llegue a desvanecerse con el tiempo la memoria de los hechos públicos de los hombres, ni menos a oscurecer las grandes y maravillosas hazañas, así de los griegos como de los bárbaros".[8] La historia gira en torno a un ciclo de evoluciones políticas donde los Estados cambian, perecen y vuelven a nacer; todo ocurre según el curso señalado por *Némesis*: la venganza divina, que de tiempo en tiempo reestablece las fuerzas del cosmos y de la tierra. El historiador griego se lanza al mundo poético, no describe las causas de los acontecimientos sino las pasiones humanas, perennes e inmutables con el tiempo: principios que mueven y hacen actuar al ser humano siempre de la misma manera. Eh aquí por qué el devenir es cíclico. El ser humano, en todos los tiempos, padece y es movido por las mismas pasiones: la sed de venganza, de poder y riqueza; la envidia, el amor y el odio; el anhelo de justicia, de libertad o igualdad, etcétera.

Para los griegos, el más remoto pasado se encontraba en la leyenda heroica y en la mitología. Uno de los mitos más importantes, no sólo para los antiguos griegos sino también para los modernos, es Edipo. El mito de Edipo ha sido retomado para interpretar y comprender la *psykhe* humana, se ha convertido en piedra de toque del psicoanálisis. Edipo plasma con toda nitidez el tiempo cíclico, la idea de la historia como destino.

El destino trágico de Edipo es escrito antes de que éste nazca, justo cuando su padre, el rey Layo, rapta al joven Crisipo de Pisa y descubre el amor entre muchachos. El acto de Layo nunca fue castigado por el pueblo de Tebas; en consecuencia, Hera,[9] diosa consorte, envía a la Esfinge. La leyenda cuenta que la Esfinge exigía al pueblo de Tebas el sacrificio de sus descendientes. La ciudad podía ser liberada de tal maldición sólo por quien resolviera, con una sola palabra, un enigma planteado por ella: ¿qué animal tiene en un tiempo cuatro patas, en otro dos, en otro más tres, y es tanto más débil cuanto más patas tiene?

Muerte y esterilidad de hombres y tierras fue el precio a pagar. En la casa real, el matrimonio de Layo y Yocasta padecía por la ausencia

[8] Herodoto de Halicarnaso, "Los nueve libros de la historia", en *Historiadores griegos,* Madrid, Aguilar, 1968, p. 4.

[9] Hera: esposa de Zeus; hija de Cronos y Rea. Véase Hesiodo, *Teogonía,* Madrid, Alianza, 1990, p. 41.

de hijos. Layo, para enterarse del porqué no había engendrado, fue a consultar el oráculo de Delfos. Allí conoce su destino: serás muerto a manos de tu hijo. Su destino era consecuencia de su actuar y de sus deseos, pues el amor homosexual es estéril y simboliza la renuncia a la paternidad, a la procreación, la muerte del padre en tanto tal. El rey hace todo lo posible para cambiar su destino, pero contra el destino nada se puede porque ha sido escrito por voluntad divina y propia a la vez, en este caso por Hera, quien así castigó el delito cometido por Layo: concediéndole sus deseos: esterilidad y muerte en tanto que padre.

Cuando Edipo nace, Layo, para evitar su destino, encarga a un pastor matar a su hijo, pero éste tiene lástima y entrega al niño a un pastor montañés, quien lo lleva con su rey, Polibo. El rey de Corinto y su esposa, Perieba, debido a que no tenían hijos adoptan a Edipo y obligan al pastor a guardar silencio. Edipo creció sin sospechar nada. Un mal día se topó con la envidia de uno de sus compañeros, quien le hizo notar el poco parecido que tenía con sus padres. Edipo, para averiguar su procedencia, su pasado, decidió ir a Delfos. Allí conoció el famoso vaticinio: matarás a tu padre y desposaras a tu madre. Para evitar su destino decide no regresar a Corinto. En su peregrinar por el camino de Delfos a Daulia, en un paso estrecho de una encrucijada, Edipo se encontró con Layo, quien le ordena ceder el paso; Edipo se niega y empieza una disputa en la cual Layo y el séquito que lo acompañaba pierden la vida, a excepción de un hombre que logra huir e informar al pueblo de Tebas lo acontecido.

Cuando Edipo llega a Tebas encuentra la ciudad aterrorizada por la Esfinge, entonces, se ofrece para liberarla y resolver el enigma: es el hombre, dijo: cuando niño gatea en cuatro patas, en su juventud anda fuerte en dos pies y en su vejez se apoya en un bastón. Venció a la Esfinge y liberó a Tebas. Con ello conquistó a la reina sin saber que era su madre y engendró cuatro hijos: Eteocles, Polinises, Antígona e Ismene.

Edipo quedó atrapado en su pasado; en un momento estuvo en sus manos cambiar el destino, pero renunció a conocer su propia historia, olvidó que fue a Delfos para saber su origen y al encontrar como respuesta cuál sería su futuro, movido por el temor a cometer tan atroces crímenes, decidió huir de su pasado, ignorar su historia, sin imaginar siquiera que tarde o temprano ésta terminaría por atraparlo, justo por haber decidido ignorar su pasado. Edipo olvidó que

somos responsables de nuestros actos, constructores de nuestro propio futuro y que casi nada ocurre por azar. Olvidó que el destino, el futuro, por un momento está en nuestras manos y luego adquiere su propia autonomía.

En el mundo moderno, al contrario de las sociedades antiguas, la percepción del tiempo es lineal. La historia es concebida como un proceso que se dirige hacia un fin. Esta concepción fue expresada, con toda nitidez, en la Revolución francesa:

> La primer característica de los cuadernos [de condolencias] del tercer estado, en 1789, es que ninguno de sus deseos se apoya sobre algún precedente de la antigua Francia. Todos reconocen que el pasado no tiene nada que legar ni enseñar al presente. Una nación debe negar su historia. He allí el punto de partida.[10]

La Francia revolucionaria se veía obligada a negar su propia historia, un pasado de injusticia y desigualdad social y política, para construir al nuevo régimen desde el deber ser. La nueva sociedad, fundada en la igualdad ante la ley, constituye la negación de la añeja sociedad dividida en estamentos, y al mismo tiempo que simboliza el nacimiento de la sociedad igualitaria, engendra los modernos anhelos de democracia y libertad, los cuales se constituyen en el deber ser de las nacientes sociedades. Un deber ser que se erige como la finalidad del devenir histórico y principio de transformación del orden social. Sólo a partir de la igualdad del hombre ante la ley es posible concebir la abolición de la esclavitud y las libertades plasmadas en la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789.

Los revolucionarios del 89 eran movidos por "un poderoso deseo de reconstruir la sociedad francesa negando su pasado: se suprimiría el tiempo y se tomaría la historia a partir de cero, como lo simbolizó el calendario adoptado en 1793".[11] La revolución representa el punto cero a partir del cual inicia la historia. El año uno de la república. No hay pasado y el presente se construye desde una expectativa de futuro: el deber ser de la sociedad; pero un deber ser que ha roto todo vínculo con el pasado y que se deja ver como la finalidad del devenir

[10] E. Quinet, *La révolution,* París, Librairie Belin, 1987, p. 81.

[11] J. Solé, *Historia y mito de la Revolución francesa*, México, Siglo XXI, 1989, p. 329.

histórico; y esta finalidad no es otra que la sociedad democrática, igualitaria y libertaria que toda nación debe construir. En consecuencia, ese deber ser simboliza el progreso social, económico y político de una nación.

La idea del progreso lleva en sí una concepción lineal de la historia y del tiempo, en la cual el acontecer se encamina hacia un fin último: el progreso mismo. Una idea de la historia análoga al tiempo cronológico, donde el pasado no tiene significación alguna porque ya fue, donde el presente se nos escapa a cada instante de las manos y el futuro es tan sólo una esperanza que no podemos vivir porque todavía no es; y justo porque no es y se anhela que sea se erige en el fin que articula nuestro actuar. La idea del progreso ha generado las transformaciones sociales y políticas de nuestra época. Empero, como contraparte, esta concepción del tiempo no permite recuperar las experiencias vividas porque el pasado, tal como se expresó en la Revolución francesa, no tiene nada que enseñar ni legar al presente. Los revolucionarios del 89 quisieron liberarse de su pasado, pero éste terminó atrapándolos. La realidad les recordó una y otra vez que el hombre es un animal de usos y costumbres, y que éstas remiten al pasado, a un pasado que lo oprime y lo obliga a actuar siempre de manera semejante.

Francia primero y Occidente después quedaron atrapados en su propio pasado sin siquiera percibirlo. No se percataron de que la concepción lineal del tiempo era la idea de la historia del antiguo régimen, es decir, la percepción del tiempo judeo-cristiano. "Para los judíos y los cristianos… la historia fue primordialmente una historia de salvación, y en cuanto tal… se originó de una fe en un fin último":[12] en la salvación misma. En esta concepción de la historia el pasado no importa, es borrado una y otra vez por los actos de la confesión y el perdón. Una y otra vez inicia la historia de la salvación. El perdón adquirido por el arrepentimiento de los pecados cometidos simboliza el punto cero, el inicio de la nueva historia. De esta manera se erige una sociedad, fundada en la culpa y el perdón, en busca de la perfección. Una sociedad que si bien puede iniciar una y otra vez su historia, permanece atrapada y oprimida por su propio pasado. Tal como le ocurrió a la Francia revolucionaria que no hizo otra cosa que reproducir la idea del tiempo judeo-cristiano. Tal como le ocurrió al mundo moderno, que al secularizar la historia de la salvación quedó

[12] Kart Löwith, *El sentido de la historia,* Madrid, Aguilar, 1968, pp. 14-15.

atrapado y oprimido por su fe ciega en el progreso. Atrapado y oprimido por sus nuevos amos terrenales: las grandes potencias económicas, científicas y tecnológicas que personifican la idea del progreso y devienen en el deber ser de nuestro mundo. Un deber ser trazado en la lógica del tiempo lineal. De esta manera, las grandes potencias mundiales: Estados Unidos de América, Inglaterra, Francia, Alemania y Japón, principalmente, materializan la idea del progreso y a partir de ellas se definen las naciones desarrolladas, en vías de desarrollo y subdesarrolladas. Estas nociones de desarrollo plasman a la perfección la linealidad de la concepción de la historia y la subordinación de los países no desarrollados a las grandes potencias, que se han convertido en el modelo a seguir, en el deber ser de los países en vías de desarrollo y subdesarrollados. Para estos últimos su historia ha dejado de tener sentido y, atrapados por la idea del progreso y del desarrollo, se subordinan alegremente a las grandes potencias. Repiten una y otra vez la frase fundadora de la concepción moderna de la historia: el pasado no tiene nada que enseñar ni legar al presente, el presente se construye desde el futuro, desde la sociedad que debe ser.

La razón y la voluntad humanas se convierten en el eje sobre el cual gira el progreso social y político, mismo que es entendido como "la idea de dirigirse hacia delante, en tanto que el significado que se le da a esta definición implica también evitar el retroceso".[13] La historia es entonces evolución hacia un estadio social superior.

Para Hegel el fin de la historia es la libertad. La libertad es el alma, el espíritu que anima y da vida humana al individuo y a los pueblos. Sin libertad la vida es vida sólo en términos biológicos, es impulso vital, violencia pura ejercida en beneficio propio. La violencia es el impulso de vida que lleva en sí, necesariamente, la destrucción de otros seres para conservar la vida propia. La libertad es la sustancia del existir del hombre en su historia. En la filosofía hegeliana todas las propiedades del espíritu existen sólo mediante la libertad. El espíritu, en la historia, es un individuo de naturaleza universal, pero a la vez determinada; es un pueblo.

La historia es el devenir del espíritu de los pueblos, la unidad dialéctica del ser y de la nada, de la vida y de la muerte. "La verdad del ser, como de la nada, es, pues, la unidad de entrambos. Esta unidad

[13] Jhon Stuart Mill, *Consideraciones sobre el gobierno representativo*, México, Gernika, 1991, p. 37.

es el devenir.[14]" El acontecer es la existencia que se manifiesta como una realidad concreta y singular en el tránsito de la vida a la muerte. Es la historia que lleva en sí el registro del ser y del no-ser, de la vida y de la muerte, de los pueblos. Pero, este tránsito de la vida a la muerte y de la muerte a la vida se presenta de una manera diferente en la naturaleza y en la historia. En la naturaleza la muerte significa la generación de una vida idéntica a la destruida. En la historia la muerte significa la generación de una vida diferente a la recién desaparecida. Ello ocurre así porque la libertad es el motor de la historia, porque la libertad es el pensamiento mismo y porque el pensamiento en tanto que idea es indestructible; únicamente se transforma a sí mismo, se perfecciona. La libertad es el pensamiento, la potencia, la capacidad creadora que ha transformado la faz de la tierra.

"La conciencia de un pueblo… contiene… todos los fines e intereses de un pueblo; esta conciencia constituye el derecho, la moral y la religión del pueblo. Es lo sustancial del espíritu del pueblo, aún cuando los individuos no lo saben".[15]

Para Hegel la esfera del derecho es el ámbito de la libertad. Pero para que el derecho como tal se realice y subsista es necesario que la voluntad finita del individuo se resuelva en una voluntad infinita y universal y que tenga por objeto a sí misma, esto es, que quiera su misma libertad.[16] "El sistema del derecho es el reino de la libertad realizada, el mundo del espíritu expresado por sí mismo, como una segunda naturaleza".[17] En este sentido, la vida social es el único estado donde el derecho encuentra su realidad.[18]

En los progresos del derecho pueden leerse los avances de la historia y los triunfos de la libertad, pues mediante el *ethos* del derecho se libera al individuo del capricho y de la conciencia particular de cada uno, llegando, de esta manera, a la identidad de la voluntad universal e individual: a la libertad.

Karl Marx también tuvo una idea de la historia evolutiva, en consecuencia, guiada por la idea del progreso. El motor de la historia, en este caso, no es la libertad sino la lucha de clases y el hecho histórico

[14] Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas,* México, Juan Pablos, 2002, p. 79.
[15] *Ibid*., p. 65
[16] Hegel, *Filosofía del derecho,* México, Juan Pablos, 1980, pp. 56-57.
[17] *Ibid,* p. 45.
[18] Hegel, *Enciclopedia de las ciencias*, *op. cit.,* p. 344.

es la producción de los medios que permitan satisfacer las necesidades de la vida material misma.

> De donde se desprende que un modo de producción o un estadío industrial determinados van siempre ligados a una forma de cooperación o un estadío social determinado y que este tipo de cooperación es a su vez una fuerza productiva, también se desprende que la suma de las fuerzas productivas disponibles al hombre determinan el estado social y por tanto es necesario estudiar y elaborar la historia de la humanidad en relación con la historia de la industria y del intercambio.[19]

En esta concepción, la estructura social, la ideología, la cultura y el derecho derivan del modo de producción dominante en cada época. "La historia de todas las sociedades que han existido hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases".[20] La evolución de la historia se concibe a partir de la sucesión de los modos de producción. Como origen, una sociedad primigenia, el comunismo primitivo, el cual se caracteriza por la ausencia de propiedad privada y de clases sociales; la producción y la apropiación de la riqueza son colectivas y en tanto que no hay propiedad privada existe igualdad y libertad. La igualdad aparece como la condición necesaria para la existencia de la libertad. Se trata de una sociedad donde no existe opresión ni poder político, pues éste es concebido como "la violencia organizada de una clase para la opresión de otra".[21] La etapa siguiente en la evolución social es el esclavismo. Aquí aparecen las clases sociales y la propiedad privada. El poder político, la violencia organizada de una clase para oprimir a la otra, hace entonces su aparición y tiene su origen en la lucha entre opresores y oprimidos. Al esclavismo le sigue la sociedad feudal y a ésta el capitalismo; después viene el socialismo: la dictadura del proletariado, encargada de destruir a la propiedad privada y con ella a la lucha de clases para dar paso al advenimiento del comunismo, la sociedad más avanzada, la etapa final de la evolución económica, social y política. Nuevamente, a semejanza del comunismo primitivo,

[19] Carlos Marx y Federico Engels, *La ideología alemana,* Pekín, Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1973, pp. 43-44.

[20] Carlos Marx y Federico Engels, *El manifiesto del Partido Comunista,* Pekín, Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1975, p. 33.

[21] *Ibid.,* p. 61.

la producción y apropiación común de la propiedad y de los medios de producción harían posible la igualdad y con ella la libertad.

Desde la visión marxista, la historia de la humanidad es leída a través de los modos de producción. El devenir histórico se concibe desde una perspectiva universal, en consecuencia, la historia de todas las sociedades debe transitar por los mismos caminos: en la antigüedad sólo hubo esclavismo, ya que el desarrollo de los medios de producción determina las relaciones sociales y políticas de una época; el capitalismo, debido a los avances científicos y tecnológicos y a los medios de producción que dispone, no tiene relación alguna con las antiguas sociedades.

La concepción lineal de la historia, es decir, del tiempo, si bien permite construir una historia universal y modelos teóricos a partir de los cuales se interpretan las distintas épocas, dificulta, y en algunos casos impide, la incorporación de la historia en la investigación social, porque la historia es concebida como un proceso evolutivo que se dirige hacia un fin. Una etapa posterior supone la superación de la etapa que le antecede, esta última deja de tener sentido y significación para el acontecer presente. De esta manera, la historia y la filosofía se convierten en asuntos propios de la cultura general y de la erudición.

Ahora bien, lo anterior ocurre tanto en la visión materialista de la historia de Marx como en la idealista de Hegel. Para este último el fin de la historia es la libertad, y en cada periodo histórico se presenta una forma específica de libertad. La libertad estoica de los antiguos, cimentada en las virtudes éticas, no es la libertad de los modernos. En la sociedad capitalista, erigida sobre el mercado y la libre competencia, la libertad se ha universalizado y guarda un estrecho vínculo con el intercambio comercial, pues si la libertad es capacidad de hacer, en las sociedades modernas el mercado otorga al individuo capacidad de hacer, siempre y cuando cuente con el dinero requerido. Libertad y dinero se fusionan para hacer del trabajo asalariado el agente liberador, ahora son libres quienes desempeñan las labores que antaño realizaban los esclavos. La generalización del trabajo asalariado, así como el desarrollo de la ciencia y de la tecnología transformaron a la sociedad moderna de raíz, a tal grado que podría decirse que un abismo la separa de la antigua sociedad, no existen vínculos suficientes para establecer semejanzas significativas. En consecuencia, el pasado no tiene nada que legar al presente, las nuevas sociedades deben construirse desde el futuro, es decir, con base en los anhelos de igualdad y

libertad, la construcción o perfeccionamiento de la democracia debe ser el fin de todo Estado.

La concepción cíclica de la historia y del tiempo, a diferencia de la lineal, sí permite recuperar el pasado, pues en ella todo es simultaneidad. Su símbolo es la cadena, porque todo está entrelazado, relacionado con su entorno, nada o casi nada ocurre por azar o por obra y arte de la pura voluntad humana. La historia siempre es presente, es contemporánea o no es historia. Pero esto no implica, necesariamente, que los individuos o los pueblos queden atrapados en su propia historia. Entonces, ¿cómo liberarnos del pasado sin romper los lazos que nos atan a él? El único camino posible es el conocimiento, porque éste opera con categorías y conceptos atemporales y, justo por ser atemporales, permite vincular a los distintos tiempos, recuperar al pasado.

"La teoría no es una fotografía de la realidad sino el criterio de interpretación".[22] No contiene trozos de realidad, es una abstracción de ésta, razón por la cual se compone de conceptualizaciones generales: universales ahistóricos que contemplan a un conjunto de particulares que poseen atributos semejantes. Los universales,

> [...] las categorías no cambian, ni siquiera con el cambio que se llama enriquecimiento, porque ellas mismas son las que operan el cambio, pues si el principio del cambio cambiara también el movimiento se detendría. Lo que cambia y se enriquece no son las eternas categorías, sino nuestro concepto de las categorías que va recogiendo en sí todas las experiencias mentales.[23]

Por ejemplo, la categoría *democracia* (poder ejercido por el pueblo en beneficio del pueblo mismo) no ha cambiado, sigue siendo igual desde los griegos hasta nuestros días; lo que cambia se enriquece o empobrece, es la conceptualización que en cada época se hace de ella. Se puede afirmar, sin duda alguna, que la democracia griega no es igual a la democracia contemporánea, si bien son semejantes en tanto que ambas son democracias, difieren en el tiempo y en el espacio. Ahora bien, lo que permite discernir a esos gobiernos democráticos de otros que no lo son, de la monarquía o de la oligarquía, es la catego-

[22] Benedeto Croce, *La historia como hazaña de la libertad,* México, Fondo de Cultura Económica, 1986, p. 160.

[23] *Ibid.,* p. 29.

ría *democracia*. Esa categoría que los griegos donaron a la humanidad como un criterio de interpretación para identificar a determinados gobiernos particulares.

La teoría posee un carácter ahistórico, intemporal, razón por la cual se erige en criterio de interpretación y nos permite recuperar el pasado. La historia es interpretación de los hechos particulares, es juicio histórico.

> No basta decir que la historia es juicio histórico; hay que decir que todo juicio es histórico, o historia sin más. Si el juicio es relación de sujeto y predicado, el sujeto, o sea el hecho, sea cual fuere, que se juzga, es siempre hecho histórico [...]El juicio histórico es también la más obvia percepción de la mente que juzga (y si no juzgara no sería ni siquiera percepción, sino sensación ciega y muda).[24]

La historia no es sistematización cronológica de datos y fechas, es interpretación, deliberación hecha desde el presente sobre los acontecimientos pasados para obrar en el presente. En este sentido, la historia, por más remota que parezca, posee un carácter contemporáneo, pues es desde el presente que se inicia una recolección de hechos pasados para luego deliberar sobre ellos y actuar en el presente.

La historia es juicio sobre los acontecimientos históricos: un recobrar el pasado para conocer el presente y entonces actuar. Con ello se da una nueva o, si se prefiere, una vieja visión de la historia: la de Polibio en su *Historia de Roma*, o la de Cicerón en su obra *De la república,* o la de Maquiavelo en *La primera década de Tito Livio*. Entendida así la historia, pierde su carácter libresco y erudito. Carácter atribuido recientemente y que contribuye en buena medida a que tanto la historia como la filosofía sean vistas únicamente como algo que incrementa nuestro acervo cultural.

En la concepción cíclica del tiempo, filosofía e historia se entrelazan, una alimenta a la otra y viceversa. Por ejemplo, para que pueda existir o no una democracia, la categoría *democracia* tiene que significar, comunicar, algo en la mente de los individuos; en este sentido, la conceptualización de un gobierno democrático, sus instituciones y características están en función de lo que comunica, de lo que significa, la categoría democracia en las distintas épocas. De esta manera

[24] *Ibidem*, p. 23.

es posible identificar a las diferentes formas de democracia sin desvincularlas de su contexto histórico y sin caer en planteamientos donde se diseñan modelos de democracia al margen del contexto histórico, político, económico y filosófico. Dicho contexto crea una memoria colectiva y constituye la identidad del individuo, la cual lo lleva a actuar y a ser de tal manera. En este sentido, si la categoría *ciudadano* forma parte de la memoria colectiva de una época, los individuos que la comparten se verán a sí mismos como entes que tienen uso de razón y por ello libres e iguales en derechos; por el contrario, si la categoría *súbdito* forma parte de la memoria colectiva, el individuo se verá a sí mismo como un ente que requiere de un tutor, de un guía, que lo conduzca por el camino del bien; y si es la categoría *esclavo*, entonces el individuo se verá a sí mismo como un ser privado de su libertad, como un instrumento animado, alguien que no es dueño ni siquiera de su vida.

Como puede observarse, la mejor manera de incorporar la teoría y la historia a la investigación social es desde la concepción cíclica de la historia. Haciendo a la historia presente, o lo que es lo mismo, conceptualizando a las categorías desde nuestro presente.

LOGOS Y DUDA POÉTICA

Javier Meza González

> Vosotros sabéis que yo no pretendo enseñaros nada, y que sólo me aplico a sacudir la inercia de vuestras almas, a arar el barbecho empedernido de vuestro pensamiento, a sembrar inquietudes, como se ha dicho muy razonablemente, y yo diría mejor, a sembrar preocupaciones y prejuicios; quiero decir juicios y ocupaciones, previos y antepuestos a toda ocupación zapatera y a todo juicio de pan llevar.
>
> Antonio Machado, *Juan de Mairena*

> He escrito y escribo movido por impulsos contrarios: para penetrar en mí y para huir de mí, por amor a la vida y para vengarme de ella, por ansia de comunión y para ganarme unos centavos, para preservar el gesto de una persona amada y para conversar con un desconocido, por deseo de perfección y para desahogarme, para detener al instante y para echarlo a volar. En suma para vivir y sobrevivir.
>
> Octavio Paz, *La casa de la presencia*

Decía Agustín de Hipona que si nadie le preguntaba acerca de qué es el tiempo, lo sabía, pero si alguien le preguntaba, no lo sabía. Parafraseándolo respondemos lo mismo acerca de qué es investigar, quizá porque tanto el tiempo como la investigación o el conocimiento en general deben vivirse, experimentarse, absorberse. Así como amar

* Profesor-investigador en el Departamento de Política y Cultura, Universidad Autonóma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

incluye o implica amarse. Por eso, antes que nada, uno debe sentirse bien con lo que hace. Como dice Perogrullo, indudablemente para aprender a investigar se aprende investigando. A menudo se dice y se invita a que uno investigue por el bien de la comunidad o incluso, dicho pedantemente, para salvarla. En lo personal esto me parece exagerado: antes que nada está uno y servir o no servir a una causa, aunque sea la noble causa de defender la condición humana, es una elección que viene después. Mas, si deseo servir no puedo hacerlo o lo haré mal si estoy a disgusto con aprender, con estudiar, con investigar. Para Albert Einstein, "la experiencia más hermosa que tenemos a nuestro alcance es el misterio. Es la emoción fundamental, la cuna del verdadero arte y de la verdadera ciencia".[1]

LOGOS, VERDAD Y RISA

Un judío pregunta: ¿Qué hace Dios en sus tiempos libres?, con el sutil humor que caracteriza a los rabinos, uno responde: "¡Estudia!". No es casual que el filósofo judío heterodoxo Baruch Spinosa pensara que "la mejor forma de amar a Dios es estudiando". Además, por una larga experiencia en sobrevivir, ellos saben que en vida todo le pueden a uno arrebatar, la riqueza, las casas, los objetos, pero lo que sólo nadie te puede quitar, con excepción de la muerte, es el conocimiento. Acerca de él tampoco olvidemos que ya el *Eclesiastés* nos advierte: "No intentes saber todo porque te perderías", pero debemos reconocer que la advertencia va relacionada con el "Todo", no con la renuncia ni con la recomendación de no aprender. Algo parecido decía el poeta medieval Don Sem Tob: "uno se pierde o se gana por sus propias 'mañas'. Y no hay ninguna que valga como el saber. En el libro se goza de la compañía de los sabios. En cambio, no hay peor enemigo que la necedad".[2] La idea de que investigar implica riesgos también tiene que ver con la insana obsesión o necedad por la verdad, como ocurrió, por ejemplo, con los inquisidores inventados por la Iglesia católica para cuidar los dogmas de la institución. Conocer

[1] Citado por Antonio Colinas en *El sentido primero de la palabra poética*, Madrid, 2008, p. 17.

[2] Don Sen Tob, *Glosas de sabiduría o proverbios morales y otras rimas*, Edición de Agustín García Calvo, Madrid, Alianza, 1983, p. 18.

hasta el último rincón de la mente de las víctimas era su abominable oficio, abominable porque hay cosas que debemos renunciar a saber: la conciencia de cualquier sujeto debe respetarse y lo mismo ocurre con algunas cuestiones de la naturaleza a la que insanamente también le hemos perdido el respeto provocando la liberación de fuerzas, que como todos los aprendices de brujos, ahora no sabemos controlar. En la novela *El nombre de la rosa* de Umberto Eco, cuya historia acontece en la Edad Media, un fraile fanático llamado Jorge se convierte en criminal por amor a esconder un libro que enseñaba a reír, actitud que repudiaba con toda el alma. Al respecto, casi al final del relato un personaje le dice a su discípulo las siguientes sabias palabras:

> El Anticristo puede nacer de la misma piedad, del excesivo amor por Dios o por la verdad, así como el hereje nace del santo y el endemoniado del vidente. Huye, Adso, de los profetas y de los que están dispuestos a morir por la verdad, porque suelen provocar también la muerte de muchos otros, a menudo antes que la propia. Jorge ha realizado una obra diabólica, porque era tal la lujuria con que amaba su verdad, que se atrevió a todo para destruir la mentira. Tenía miedo del segundo libro de Aristóteles, porque tal vez éste enseñase realmente a deformar el rostro de toda verdad, para que no nos convirtiésemos en esclavos de nuestros fantasmas. Quizá la tarea del que ama a los hombres consista en lograr que éstos se rían de la verdad, lograr que *la verdad ría*, porque la única verdad consiste en aprender a liberarnos de la insana pasión por la verdad.[3]

Pasando a otro asunto, distinguiría entre dos formas de investigación divididas apenas por sutilezas: una sería investigar para aprender a aprender en términos generales y la otra investigar algo en particular. Me parece que ambas formas caminan juntas o por lo menos deberían hacerlo: aprender a aprender implica investigar en términos generales pero también particulares. Una es soporte de la otra: mientras más se aprende de manera general es más probable que nos desempeñemos mejor en términos particulares. Mas, para innovar y transformar el conocimiento, primero debemos conservarlo, esto es asimilar parte de lo que existe para después de analizarlo poder renovarlo o encontrar nuevos caminos. Hay quien piensa que simplemente conservar es ya, en sí, difícil, y lo es más todavía, transformar. Por eso

[3] Umberto Eco, *El nombre de la rosa*, México, Lumen, 1984, p. 595.

tenemos todo el derecho a afirmar: "Yo no creo ideas simplemente juego con ellas".

Jugar con las ideas es muy importante; además de que ello nos permite no incurrir en dogmatismos, también ayuda a defendernos de la otra tremenda verdad igualmente contenida en el *Eclesiastés*: "Quien acumula saber acumula dolor". En efecto, gracias al conocimiento, saber, ver, observar, presentir, intuir, lo que no todo mundo percibe es doloroso porque aun cuando sepamos comunicarlo no a todo mundo le interesa y, en ocasiones, tampoco tenemos los medios para hacerlo. Por ello es necesario saber jugar con las ideas. Con mucha certeza y seriedad el filósofo René Descartes afirmó que lo mejor repartido en el mundo era la razón. Un pensador moderno lo refutó afirmando que lo mejor repartido no es la razón sino la imbecilidad, y si todos aceptámos nuestra imbecilidad tomaríamos menos en serio nuestras estupideces y nos negaríamos a arrojarnos al abismo como acostumbra hacerlo muy a menudo la especie humana.

Pensar el contexto en que nos desenvolvemos es básico. En el nuestro, aprender e investigar es difícil, y no porque no existan los medios para hacerlo, sino más bien porque no existe ni el gusto ni la voluntad para ello. Parece que todavía pesa en nuestro imaginario, peor que un ancla, la vieja polémica medieval entre la fe y la razón y que nos fue heredada por un gobierno y una iglesia retrógrados. Quizá empezarán a pensar que mi discurso huele "un poco a incienso". Ni lo piensen, en nuestra sociedad el desprecio y la vituperación del conocimiento empieza por nuestras propias autoridades y grupos oligárquicos. Ellos, en su mayoría, abiertamente defienden la idea demasiado vieja y católica de que "es preferible ser ignorantes y salvar el alma" a "saber y perder el alma". Desgraciadamente para nosotros, ni en el pasado ni en el presente logró reconciliarse como en otros sitios la falsa oposición entre la fe y la ciencia, y que algunos filósofos resolvieron planteando que lo que Dios creó, si existe, corresponde sólo a él corregirlo, pero lo que los hombre hemos creado, injusticias, ignorancias, miserias y un largo etcétera, como responsables directos, a nosotros corresponde corregirlo.[4]

[4] En la religión católica la invitación al sacrificio es vital, ella exige, por ejemplo, el celibato, el martirio; pero también "la renuncia al uso de la razón –*credo quia impossibile*– tiene una significación por lo menos idéntica y mientras más increíble sea la afirmación, más positiva resultará la prueba de devoción manifesta-

Por lo anterior me parece que quien ambicione investigar en ciencias sociales y humanidades debe amar a Platón, a Aristóteles, a Locke, a Voltaire, a Marx, a Tocqueville, a Durkheim, etc., pero sobre todo debe amar la verdad y la justicia y sentirse bien o a gusto haciéndolo. Digamos que ello constituye más una creencia y una práctica placentera que debe más a la estética que a la ética. Mentir conscientemente no es malo o bueno a secas, es más bien una lepra repugnante que daña directamente a la condición humana que debe ser lo más preciado e importante para todo humanista y científico social. Sin embargo, por lo mismo veamos ahora otro enfoque respecto a la verdad y que complementa lo que antes vimos con Eco. Para los trágicos griegos la verdad era la verdad sin importar si la decía "el rey Agamenón o el porquero de Agamenón". No obstante que los griegos vivían en un mundo menos complejo y menos hipócrita que el nuestro, el paciente-impaciente, heterodoxo e iconoclasta profesor Juan de Mairena cuando expuso a sus alumnos la tesis griega, señaló con suspicacia e ingenio que ante la afirmación anterior Agamenón debió haber dicho: –"conforme", mientras que el porquero agregaría: –"no me convence".[5] Y no le convence porque sabe que en las relaciones de poder la verdad del rey seguirá siendo siempre la verdad pese a lo que él, como porquero, diga. Para Sánchez Ferlosio, el porquero sabe, intuye, las palabras que después dijo el cínico y servil personaje Humpty Dumpty: "No es el sentido de las palabras lo que importa; lo que importa es saber quién manda". Ante lo anterior Sánchez Ferlosio claramente nos advierte con suma ironía tener cuidado porque "la verdad no es la verdad ni aunque la diga el porquero de los dioses o el dios de los porqueros. Será siempre una sucia invención de los mandarines".[6] Digo, deduzco y afirmo: los mandarines nunca dicen la verdad.

---

da por su aceptación. Los teólogos católicos son bastante explícitos en este sentido y proclaman abiertamente que, al afirmar lo que la razón humana desecha como absurdo, un creyente prueba su amor a dios" (Stanislav Andreski, *Las ciencias sociales como forma de brujería*, Madrid, Taurus, 1973, p. 113).

[5] Antonio Machado, *Juan de Mairena, sentencias, donaires, apuntes y recuerdos de un profesor apócrifo, 1936,* Edición, introducción y notas de José María Valverde, Madrid, Clásicos Castalia, 1991, p. 41.

[6] Véase de Rafael Sánchez Ferlosio: *Vendrán más años malos y nos harán más ciegos*, Ediciones Destino, Barcelona, 2001, pp. 182 y ss.

Debemos recordar que el racionalismo moderno, al igual que el antiguo griego y romano, tuvo su origen en el escepticismo. Descartes llevó su duda al extremo para poder encontrar una verdad, de ahí que recomendase insistentemente, entre otras cosas, una duda metódica consistente principalmente en no dar nada por verdadero hasta que demuestre que lo es. Circunscrito a esa tradición el filósofo Antonio Gramsci más o menos recomendaba ser "pesimista en la crítica, optimista en la solución". Más adelante regresaré con la cuestión de la duda metódica.

Antes de a-prender, el mundo ante nuestros ojos aparece fragmentado, desarticulado, sin orden y sentido, digamos que tal y como la mayoría de los video-clips actuales que no narran ninguna historia. Además, resulta falso y estúpido afirmar que "una imagen dice más que mil palabras". Lo que llamamos realidad, es, gracias a la palabra convertida en lenguaje, con él aprendemos a nombrarla y ordenarla siempre provisionalmente. Para algunos filósofos los límites del ser, de cualquiera, vienen dados por su lenguaje. Por eso se puede decir que "no somos iguales porque el lenguaje otorga jerarquía". Al respecto, el crítico Harold Bloom considera que la escritura es "Psiquis", que quiere decir respirar (*bhes*); "texto", significa tejer y fabricar (*tesk*), y "representar" tiene su raíz en *es* o Ser.[7] Jugando con estas palabras digamos que escribir es tejer o fabricar una representación que respira. Pero como nada surge de la nada, nuestro texto o tejido debe apoyarse, para que respire y represente, en otros textos o tejidos. Por eso se dice con acierto que a menudo las palabras nos usan y nos dictan nuestros discursos, de ahí que lo más importante es aprender a usarlas y a tener mucho cuidado con ellas, tanto con lo que dicen como con lo que no dicen y con la forma como lo dicen. Al respecto nos puede ayudar lo señalado por el escritor George Steiner en cuanto a que la lectura de un texto clásico, de cualquier tipo, constituye *una forma significante que nos lee,* es decir,

> es ella quien nos lee más de lo que nosotros la leemos, escuchamos o percibimos. No existe nada de paradójico, y mucho menos de místico, en esta definición. El clásico nos interroga cada vez que lo abordamos. Desafía nuestros recursos de conciencia e intelecto, de mente

[7] Harold Bloom, *Poesía y represión. De William Blake a Wallace Stevens*, Argentina, Adriana Hidalgo Editora, 2000, p. 15.

> y de cuerpo (gran parte de la respuesta primaria de tipo estético, e incluso intelectual, es corporal). El clásico nos preguntará: ¿has comprendido?, ¿has re-imaginado con seriedad?, ¿estás preparado para abordar las cuestiones, las potencialidades del ser transformado y enriquecido que he planteado?.[8]

También, el mismo autor nos recuerda lo importante que es saber que nada nace de la nada. Así, hasta ahora, en una especie de cadena sin fin, todo análisis, toda crítica interpretativa, toda exégesis en sentido amplio, constituyen otro texto. En efecto,

> por eso la educación occidental, en su matriz hebraico-helénica, no ha sido, hasta muy recientemente, sino comentario y comentario del comentario casi *ad infinitum*. (La "creación" de libros y de libros sobre libros carece de fin, como observa el Eclesiastés.) Escuchar las palabras, leerlas, es, consciente o inconscientemente, buscar contexto, situarlas en un todo con sentido. Una vez más, en sentido estricto (¿y qué significa "en sentido estricto"?), prevalece lo ilimitado.[9]

Precisamente porque los discursos y los contextos son ilimitados, sabemos que muchas veces en la historia el autoritarismo de algunas instituciones y gobiernos han atentado y atentan contra los discursos incómodos intentando eliminarlos. El propio Steiner comenta la siguiente anécdota, si mal no recuerdo, ocurrida en el campo de concentración y exterminio nazi de Mauthausen: cuando un prisionero recién llegado, muerto de sed, quiso beber el agua sucia de un balde de limpieza, un soldado pateó el recipiente para que el líquido se derramara por el suelo. El prisionero preguntó "¿Por qué?", y la única respuesta fue: "¡En este mundo ya no hay porqués!". Sabemos que para el fascismo, así como en general para todo tipo de autoritarismo, la muerte del *logos*, o mal vivir en un mundo sin *logos,* constituye su orden ideal. Matar o asesinar la palabra hecha discurso, en muchos sentidos, para diversos sectores e instituciones de nuestro mundo, resulta recomendable. ¿Por qué? La palabra libre escrita constituye la peor amenaza para todo tipo de poder. Recordemos que los ejércitos, los aviones, las bombas, se mueven porque atrás hay hombres que creen y obedecen discursos.

[8] George Steiner, *ERRATA. El examen de una vida,* Madrid, Siruela, 1999, p. 32.
[9] *Ibid.*, p. 33.

El poder de la palabra escrita nos lo indica claramente los siguientes versos del poeta medieval Don Sem Tob:

> La palabra a poco tiempo que pase se olvida; la escritura queda guardada para siempre; y la razón que no está puesta por escrito es tal como flecha que no llega al blanco:
> los unos lo cuentan de una manera, los otros de otra; nunca de la investigación que de ella se haga resulta efecto cierto;
> de los que allí estaban pocos se acordarán de cómo fue lo que oyeron, y no se pondrán de acuerdo.
> Sea violenta, sea dulce, la palabra es tal como sombra que pasa y no deja señal;
> no hay lanza que burle toda clase de corazas ni que traspase tanto como lo hace la escritura:
> que la saeta se dispara hasta un blanco determinado, y la letra alcanza desde Burgos a Egipto;
> y la saeta hiere al ser vivo capaz de sensación, y la letra conquista así en vida como en muerte;
> la saeta no llega más que al que está presente: la escritura llega hasta el que está ausente al otro lado del mar;
> de una saeta le defiende a uno un escudo: de la letra ni el mundo entero puede defenderlo.[10]

Para el tirano el peligro de la palabra escrita es tal que es capaz de matar al autor. Un caso concreto lo constituye el asesinato del importante poeta ruso Osip Mandelstan en los campos de trabajo forzado por órdenes del carnicero Stalin, pues el siguiente epigrama (agudo, satírico) aumentó el odio del dictador cuando llegó a sus oídos en 1933:

> Vivimos insensibles al suelo bajo nuestros pies,/ Nuestras voces a diez pasos no se oyen.// Pero cuando a medias a hablar nos atrevemos/ Al montañés del Kremlin siempre mencionamos.// Sus dedos gordos parecen grasientos gusanos,/ como pesas certeras las palabras de su boca caen.// Aletea la risa bajo sus bigotes de cucaracha/ Y relucen brillantes las cañas de sus botas.// Una chusma de jefes de cuellos flacos lo rodea,/ infrahombres con los que él se divierte y juega.// Uno silba, otro maúlla, otro gime, // Sólo él parlotea y dictamina.[11]

[10] Don Sem Tob, *Glosa de Sabiduría..., op. cit.*, pp. 115 y 116.

[11] Citado por Miguel Ángel Muñoz Sanjuán, editor e introductor de la obra de Osip Mandelstan, *Sobre la naturaleza de la palabra y otros ensayos*, Madrid, Árdora Exprés, 2005, p. 12.

Por eso ante cualquier discurso, cuando leemos-investigamos debemos preguntarnos, por lo menos, "¿quién es el que habla?", ¿desde dónde o desde qué sitio me habla? Y siempre recordar que todo discurso siempre calla más de lo que dice porque es obvio que no existe un discurso en el que quepan todos los discursos. Además, nadie puede decir todo. (Michel Foucault). Resumiendo, las palabras no son ingenuas, ni neutrales; ellas nombran o esconden la realidad, son oscuras, claras o incoherentes, y están siempre en movimiento. Por eso debemos vigilar el lenguaje y no lo podemos hacer más que superando el silencio y no olvidando sus peligros.[12]

Para el filósofo Spinoza, ante la realidad y los problemas que alcanzamos a ver no deberíamos reír ni llorar, sino comprender. Por cierto, este pensamiento le gustaba mucho a Marx, quizá porque como hijo digno de su tiempo estaba convencido de que a la ciencia decimonónica causalista no le resultaba imposible obtener la verdad única y absoluta gracias a una objetividad exenta de toda pasión. Como sabemos, la ciencia del siglo XIX se consideró a sí misma como exacta y pensaba que la misma causa siempre debía producir los mismos efectos. En las primeras décadas del siglo XX el científico alemán Werner Haisenberg descubrió que respecto a una de las partículas más pequeñas, el electrón, era posible medir su velocidad pero no conocer su posición, o bien, conocer su posición pero no su velocidad. Es decir, no es posible conocer la velocidad y la posición del electrón al mismo tiempo. Esto lo llevó a proponer la llamada "teoría de la incertidumbre" que sostiene que debido a limitaciones naturales muchas de las propuestas de las ciencias sólo pueden enunciarse como probables porque estamos sujetos a la incertidumbre: tal o cual cosa puede ocurrir pero no tenemos ninguna certeza al respecto. Desde este momento todas las ciencias dejaron de considerarse como exactas y de causalistas se convirtieron en probabilísticas. El propio Albert Einstein al principio se burló diciendo que "Dios no juega a los dados", pero con el paso del tiempo le dio la razón.

Digamos que la ciencia y el conocimiento se hicieron más modestos. Respecto, por ejemplo, al porvenir, sólo la imbecilidad actual que casi siempre acompaña a los tecnócratas les permite afirmar y

[12] Véase Luis García Montero, *Inquietudes bárbaras*, Barcelona, Anagrama, 2008, p. 26.

sostener que hay cosas que deben ocurrir sin aceptar que la realidad no tiene por qué sujetarse a sus más pretenciosos y refinados modelos matemáticos. A las ambiciones cientistas o cientificistas de la mayoría de los positivistas, y a su fervor casi sacerdotal por encontrar verdades absolutas, durante el siglo XIX el infante terrible que fue Nietzsche se encargó de ensartarles afilados dardos. Quizá uno de los más contundentes y que por cierto tiene mucho que ver con el motivo de estar ahora reunidos, fue burlarse y demostrar que para conocer no es suficiente con poseer un cacareado método científico. Más, el culto desmedido por el método científico le llevó a afirmar que en su siglo no había triunfado la ciencia sino el método sobre la ciencia, es decir, la receta sobre cómo hacer pretendidamente ciencia. Como profundo conocedor de las pasiones, Nietzsche sabía que, por ejemplo, el odio también nos ayudaba a conocer. Gracias al desprecio, uno podía tomar distancia de lo repudiado, y aguzando la vista y el pensamiento, podíamos encontrar grietas o puntos débiles en lo analizado. Pero para conocer también nos sirve la risa, la burla. Por eso Umberto Eco afirma: "Si parece que insisto en la ironía, es por una razón muy simple: la capacidad de albergar una cierta cantidad de ironía hacia el propio objeto de estudio (incluso si eres un católico devoto que estudias a los teólogos de la Edad Media) te permite permanecer a una distancia crítica, lo que es, después de todo, el don del verdadero especialista".[13] Quizá el siguiente chiste nos de una mejor idea: un judío le dice a un cristiano: "nosotros no matamos a Cristo, pero aun cuando hubiera sido así yo no sé por qué se quejan y nos odian tanto, si sólo murió por dos días".

Nietzsche, como otros, sabía, intuía y coincidía con otro creador, el famoso escritor ruso León Tolstoi, quien prefería "la experiencia individual concreta, cotidiana", a las jactanciosas visiones panorámicas. Así, decía:

> Ciegos materialistas que nunca comprendieron de qué está hecha la vida, que confundieron sus accidentes exteriores, los aspectos menores de lo que está fuera del alma individual –las llamadas realidades sociales, económicas, políticas– con aquello otro que es lo genuino, la experiencia individual, la relación específica entre los individuos, los olores, los colores, los sabores, los sonidos, y los movimientos, los

[13] Ted Antón, *El caso del profesor Culianu*, prólogo de Umberto Eco, Madrid, Siruela, 2000.

celos, los amores, odios, pasiones, los raros relámpagos intuitivos, los momentos de transformación, la cotidiana sucesión común de datos privados que constituyen todo lo que existe, que son la realidad.

Resumiendo, para el escritor la realidad es "pensamiento, conocimiento, poesía, música, amor, amistad, odios, pasiones".[14]

AMOR Y GENEROSIDAD

Vicio u obsesión de literatos, como quiera que sea, sus opiniones son más importantes que las de muchos "metodólogos"; "he pasado la vida –apuntaba Borges– leyendo, analizando, e intentando escribir", pero descubrió que lo que le resultó siempre más importante era simplemente disfrutar.[15] Para el obsesionado con el método y la objetividad lo anterior puede saber a herejía, no obstante, aprender implica sentir y sentir significa reconocer el gozo y el sufrimiento. Alegría y tristeza, certeza y duda, amor y odio, son sólo algunas de las complejas contradicciones que moldean la condición humana. Sin embargo, de todas, una es muy importante porque de ella derivan diferentes variantes. El *homo*, además de *sapiens* también es *demens*; somos animales de exceso o, dirían los griegos, de *ubris*: en ocasiones somos sabios, templados, mesurados, y otras somos ignorantes, agresivos, compulsivos. Y gracias a la locura que todos lucimos, unos con alegría y seguridad, otros con tristeza y miedos, existe la pasión por la creación, la invención, el amor y la poesía. Tomemos en cuenta que muchas veces, gracias a la locura del desadaptado, las cosas cambian. Para el sociólogo Edgar Morin el Ser *demens-sapiens* que todos somos encuentra su nuestra unidad en el *summun* llamado amor. En él, la locura y la sabiduría se dan cita, se conjuntan y, entretejidos, dan paso a un estado segundo indispensable que es la poesía.[16] En otras palabras: somos animales

[14] Isahia Berlin, *El erizo y la zorra. Ensayo sobre la visión histórica de Tolstoi*, presentación de Mario Vargas Llosa, Barcelona, Muchnik Editores, 1981, p. 65.

[15] No hay que olvidar lo que Borges siempre pretendió, como nos dice Ioan P. Culianu: "El principal cometido del arte en el universo de Borges es huir de la tiranía de un único sistema mental y entrar en tantos otros como sea posible para obtener, al compararlos, una libertad de percibir el mundo" (citado por Ted Antón, *El caso del profesor..., op. cit.*, p. 100).

[16] Edgar Morin, *Poesía, amor, sabiduría*, Barcelona, Seix Barral, p. 15.

locos que hemos inventado la razón, pero también animales razonables que engendramos locura. Pero para fortuna nuestra, gracias a la poesía podemos trascender nuestra antinómica situación y sin que la poesía pierda las características que nos constituyen. Por eso, debemos siempre recordar que cualquier disciplina tiene un aspecto poético que tenemos que cuidar y evitar que desaparezca ya que "el estado poético nos transporta a través de la locura y la sabiduría más allá de la locura y la sabiduría".[17]

Además de la razón y su prosa y ciencia, tenemos que aprender a rescatar el estado poético reconociendo que la condición humana es prosa y poesía, sólo que a ambas, únicamente podemos rescatarlas con el amor. Un estado que conjuga lo físico y lo biológico y una extraordinaria mitología imaginativa. Es posible que la palabra y el *logos* procedan del amor, pero éste también procede de la palabra y el *logos*. El amor a los otros y el amor a sí mismo significa una doble posesión: posesión de los otros y posesión de nosotros mismos, de ahí que el amor sea trasgresión y no obedezca al orden social; va más allá, lo rompe, lo viola porque anhela la plenitud del cuerpo y del alma. Plenitud que tanto para Morin como para el filósofo Heráclito nos lleva a reconocer a la íntima tragedia y a la única certeza de toda existencia: "Morir de vida, vivir de muerte". Y es que, siguiendo al griego, agrega sabiamente Morin:

> [...] el amor es como la vida, paradójico, puede haber amores que duran, del mismo modo que dura la vida. Se vive de muerte, se muere de vida. El amor debería poder, potencialmente, regenerarse, crear en sí mismo una dialógica entre la prosa que se difunde (esparce) en la vida cotidiana y la poesía que da savia a la vida cotidiana.[18]

Agreguemos que como la vida es paradójica, además de a-prender a escuchar a los seres y a las cosas, también debemos a-prender a dirigirnos a los seres y a las cosas tanto con palabras de prosa y poesía como con soledad y silencio porque igualmente forman parte del lenguaje de todo lo que existe.

El amor –como enigma central de nuestra vida– que une a la locura con la sabiduría es sobre todo la poesía la que ha buscado expli-

[17] *Idem.*
[18] *Ibid.*, p. 32.

carlo y responder a sus llamadas, pero sus respuestas siempre han sido múltiples, heterogéneas, escurridizas y enemigas de toda racionalidad que siempre insiste en una respuesta única y precisa. Para Sócrates el conocimiento debería ser bondadoso, es decir, para a-prender e investigar debemos ser generosos y combinar la prosa y la poesía así como en la vida se combinan el dolor y la alegría. Pero también debe guiarnos el amor pues sin amor no puede haber verdad y sin verdad el amor perece, ya que sólo él nos ayuda a descubrir nuestras verdades y las verdades de los otros. No fue accidental que para el poeta Arthur Rimbaud buscar el amor era buscar la fórmula para buscar la verdad "que éste a la vez en un alma y un cuerpo".[19]

CONSERVAR O INNOVAR CON EL ERIZO Y SU ANSIA DE CERTEZA O CON LA ZORRA Y SU DUDA POÉTICA

Hemos visto que el sujeto que investiga debe usar la prosa y la poesía, la soledad, la bondad, la generosidad y el amor, etcétera, pero igualmente, a menudo, el llamado "sentido común". Su aplicación concreta la podemos ilustrar cuando vemos que nuestras ideas o métodos no concuerdan con la realidad. Dicen los maliciosos deslenguados que un importante filósofo cuando vio que la realidad no se ajustaba a su sistema con soberbia exclamó que entonces "era peor para la realidad". Sea cierto o falso que lo haya dicho lo más importante es reconocer que acostumbramos a actuar de esa manera. Esto es, normalmente incurrimos en lo que se conoce como el "lecho de Procusto". Procusto fue un mítico y antiguo bandido griego que poseía un lecho o una cama mágica que sólo admitía la altura del cuerpo de su dueño, y cuando algún extraño se acostaba en ella está se encogía ya de un lado, ya de otro, y dejaba siempre colgando los pies o la cabeza del intruso. El bandido acostumbraba divertirse a costa de sus víctimas y les prometía dejarlos en libertad si cabían en su lecho, en caso contrario, les debía cortar todo lo que quedaba fuera de él. Para su regocijo infaliblemente terminaba cortándoles la cabeza o los pies.

En las investigaciones es común que cuando la realidad no se adapta o desborda nuestro método (lecho de Procusto) optamos por callarlo y recortamos o ignoramos todo lo que queda fuera. Isai-

[19] *Ibid.*, p. 39.

ah Berlin, un importante escritor de origen ruso, preocupado por la historia de las ideas desarrolló partiendo de un antiguo verso una interesante manera de mirar o analizar la personalidad y actitudes del investigador ante el mundo. A nivel de la idea de libertad en las sociedades modernas encontramos básicamente dos actitudes ante ella, y porque son opuestas a una se le conoce como *libertad negativa* y la otra como *libertad positiva*. La primera digamos que se caracteriza sobre todo porque es partidaria de defender los derechos del individuo, mirar sus particularidades o singularidades e inclinarse por encontrar diferencias: en cierto sentido, se niega a ver el todo si antes no se contempla la parte; la libertad positiva, al contrario, defiende los derechos generales y le gusta partir de la totalidad y homogeneizarla buscando las semejanzas.

Para teorizar acerca de la personalidad de los pensadores y la anterior antinomia Berlin utilizó un verso perteneciente a un antiguo poeta griego llamado Arquíloco de Paros (h.–700-h, –645) de cuya obra desgraciadamente sólo conocemos fragmentos. El verso es profundamente enigmático y dice así: "Muchas cosas sabe la zorra, pero el erizo sabe una sola y grande". Berlin, partiendo del estudio de la vida y obra del genial escritor ruso León Tolstoi, nos descubre a un individuo que se debatió toda su vida defendiendo las particularidades de los seres ante las grandes teorías de su tiempo que pretendían explicarlo por medio de sistemas y teorías absolutistas y generalizadoras. Sin embargo, pese a todo, murió anhelando encontrar una gran teoría que pudiese explicar el enigma que constituimos todos los seres.

Del análisis de Berlin se desprende, sobre todo, la necesidad de reconocer la existencia de dos tipos de personalidades dentro del mundo del conocimiento científico y artístico: esto es, una prefiere someter todo a una sola visión, digamos que se inclina por una fuerza centrípeta, y la otra reconoce la existencia de contradicciones y prefiere la pluralidad en el conocer, esto es, prefiere la fuerza centrífuga. Citando *in extenso*:

> [...] media un gran abismo entre quienes, por un lado, relacionan todo con una única visión central, un sistema más o menos congruente o consistente, en función del cual comprenden, piensan y sienten –un único principio universal, organizador, que por sí solo da significado a todo lo que son y dicen–, y por otro, quienes persiguen muchos fines, a menudo inconexos y hasta contradictorios, ligados, si lo están, por alguna razón *de facto*, alguna causa psicológica o fisiológica,

> sin que intervenga ningún principio moral o estético [...], su pensamiento es desparramado o difuso, ocupa muchos planos a la vez, aprehende la esencia misma de una vasta variedad de experiencias y objetos por lo que éstos tienen de propio, sin pretender consciente ni inconscientemente, integrarlos –o no integrarlos– en una única visión interna, inmutable, globalizadora, a veces contradictoria, incompleta y hasta fanática.[20]

De acuerdo con el planteamiento anterior, Berlin encuentra que Tolstoi siempre fue una zorra que deseaba ser un erizo sin lograrlo nunca. En el mismo sentido podemos decir que erizos fueron creadores de grandes sistemas como Dante, Platón, Hegel, Marx y Freud; y zorras como Aristóteles, Montaigne, Shakespeare, Goethe, Pushkin (dice Berlin que fue la archizorra más grande del siglo XIX), Pessoa, y Joyce. Por supuesto, lo anterior no excluye que existan zorras que se conviertan en erizos o viceversa, o bien que existan personalidades que albergen y se debatan entre las dos posturas. Resumiendo la contradicción, por un lado está el erizo portador de un único mensaje universal, monista y creyente en una sola sustancia, y por el otro la zorra proteica, pluralista y heterogénea. No obstante, debemos reconocer que la humanidad debe mucho a ambas actitudes y que, afortunadamente, ninguna puede eliminar a la otra.

Normalmente un erizo, como creador de sistemas, puede convertir a sus palabras y discursos en crípticas u oscuras, y buscando la seriedad desembocar muchas veces en una jerigonza pomposa, confusa y desagradable. Así, citando un poco al azar, encontramos por ejemplo que sustituyen planeamiento por "orientación societaria", útil o bueno por "funcional", perjudicial por "disfuncional", robo por "medios ilegítimos", propósito o razón verdadera y proclamada por "función latente" y "manifiesta". Para saber que en "el antiguo Egipto la gente común podía ser reclutada para trabajar" debemos leer con detenimiento el siguiente fárrago:

> Para aquellos cuyas funciones primariamente implicaban la ejecución de servicios, como distinta a la asunción de responsabilidad de liderazgo, el modelo principal parece haber sido una respuesta a las obligaciones invocadas por el liderazgo concomitante al estado de

[20] Isaiah Berlin, *El erizo y la zorra...*, *op. cit.*, pp. 39-40.

> miembro de la comunidad societaria y varias de sus unidades segmentales. La analogía moderna más próxima es el servicio militar desempeñado por un ciudadano ordinario, salvo que el líder de la burocracia egipcia no necesita una emergencia especial para invocar obligaciones legítimas.[21]

Una zorra pasea por la calle y de pronto alguien la reconoce y le pregunta: ¿Usted es Borges? Y ella responde: ¡A veces! Otra zorra, el profesor Juan de Mairena, le pide a un alumno que escriba en la pizarra: "Los eventos consuetudinarios que acontecen en la rúa". Al terminar le pide que lo escriba ahora en lenguaje poético. Y obedeciendo, la frase quedó así: "Lo que pasa en la calle".[22] Para Mairena no estaba mal. Y no estaba mal porque el profesor Juan de Mairena, discípulo del filósofo Abel Martín, personajes inventados por el poeta Antonio Machado, no recomendaba recurrir a la duda de los filósofos o duda metódica-cartesiana, y "ni siquiera de los escépticos propiamente dichos, sino la duda poética, que es duda humana, de hombres solitario y descaminado, entre caminos. Entre caminos que no conducen a ninguna parte". Machado era consciente de que cuando exponía sus ideas en ellas siempre estaban presentes el humor y el desorden porque eran dignas hijas de su "apasionado escepticismo" al extremo de burlarse y elogiarlo y despreciarlo repetidamente. Decía: "Yo os aconsejo, más bien una posición escéptica frente al escepticismo", también:. "no toméis demasiado en serio nada de cuanto oís de mis labios, porque yo no me creo en posesión de ninguna verdad que pueda revelaros", o "aprende a dudar, hijo, y acabarás dudando de tu propia duda". Más: "Un optimismo absoluto no me parece aceptable. Tampoco os recomiendo un pesimismo extremado".

La duda poética de Machado es una duda que gusta de negar, dudar y afirmar, y de contradecirse porque ello nos ayuda a pensar y es de lo que se trata. Por eso nos propone contradicciones necesarias e irresolubles. Por ejemplo, recomienda que "nunca os jactéis de autodidactos, os repito, porque es poco lo que se puede aprender sin auxilio ajeno. No olvidéis sin embargo, que éste poco es impor-

[21] Los ejemplos están tomados de Stanislav Andreski, *Las ciencias sociales como forma de brujería*, *op. cit.*, pp. 70 y 76 (la cita el autor la toma del libro de Talcott Parsons: *Societies: evolutionary and comparative perspectives*).

[22] Antonio Machado, *Juan de Mairena...*, *op. cit.*, p. 41.

tante y que además nadie os lo puede enseñar".[23] Uno no puede ser totalmente autodidacto pero hay cosas que sólo podemos aprender por nosotros mismos: ¡un no, un sí! Propios de un Hamlet y de sus conocimientos dubitativos y escépticos y saludables porque ayudan a aprender. Quien siempre afirma y nunca duda puede convertirse en amo del mundo pero el costo que paga la especie humana por las supuestas certezas nunca ha dejado de ser elevado. No es casual que el poder siempre sea optimista y afirmativo. El político, el banquero, el industrial, el cura, cuando son de malas tripas, tienen por norma afirmar que ellos nunca se equivocan.

Lo otro, la radical heterogeneidad del ser y el amor, también tiene que ver con la duda poética que Machado propone en lugar de la duda metódica, cosas de las que ya hemos hablado. También, desde su lógica de poeta, no admite conceptos inmutables, más bien los ve tanto como realidades vivas inmutables pero a la vez en movimiento porque si son rígidos son incapaces de adaptarse a la permanente mutabilidad de lo real. Más, dar múltiples significaciones, labor de la duda poética, constituye lo múltiple y la heterogeneidad. En su incansable pensar el poeta-filósofo nos advierte insistentemente sobre la pretendida objetividad que hoy destruye al Ser y nuestro mundo:

> Todas las formas de la objetividad, o apariencias de lo objetivo, son, con excepción del arte, productos de desubjetivación, tienden a formas espaciales y temporales puras: figuras, números, conceptos. Su objetividad quiere decir, ante todo, homogeneidad, descualificación de lo esencialmente cualitativo. Por eso, espacio y tiempo, límites del trabajo descualificador de lo sensible, son condiciones *sine qua non* de ellas, lógicamente previas o, como dice Kant, *a priori*. Sólo a este precio se consigue en la ciencia la objetividad, la ilusión del objeto, del ser que no es. El impulso hacia lo otro inasequible realiza un trabajo homogeneizador, crea la sombra del ser. Pensar es ahora descualificar, homogeneizar.[24]

La rebelión del poeta es contra el imperio del número, contra lo cuantitativo que tiende a olvidar la importancia de lo cualitativo que

[23] *Ibid.*, p. 245.

[24] Antonio Machado, *Abel Martín. Cancionero de Juan de Mairena. Prosas varias*, Buenos Aires, Lozada, 1968, pp. 30-31.

siempre es heterogeneo. Por eso sostiene que el pensar poético es cualificador y que es un pensar que "se da entre realidades, no entre sombras; entre intuiciones, no entre conceptos". La palabra es del hombre y para el hombre y no el hombre para la palabra, así como la cultura debe ser para el hombre y no el hombre para la cultura; actualmente sobre todo se busca someter y reducir al sujeto a lo que tiene de común con el mundo físico, y se acostumbra medírsele sólo en relación con la unidad de volumen. En apoyo de las anteriores opiniones debemos señalar que, ciertamente, el reino del número, de lo cuantitativo, tiende a sustituir lo cualitativo de los seres y todo lo que no puede contar prefiere ignorarlo. Para algunos críticos, por ejemplo, los economistas y administradores pertenecen a disciplinas bastante estériles, que a menudo no aportan nada y sus administraciones siempre son equívocas. Podrían buscar hacer otras cosas, dirigir sus conocimientos hacia otros renglones, pero dominados por el reino del número hay muchas cosas que prefieren ignorar. Pongo sólo dos ejemplos: dentro de sus análisis lo que se vende es contemplado en la "producción", pero los servicios y bienes "gratuitos", nunca. Los trabajos y las atenciones que las madres dedican a sus hijos, y que nadie puede negar que contribuyen mil veces más al funcionamiento y a la sobrevivencia social, como son servicios no remunerados, nunca aparecen en la evaluación del producto nacional. En cambio, prefieren contabilizar los ingresos de un artista de cine que aporta menos a la sociedad. A nivel de "bienes gratuitos" contabilizan cuáles fueron las toneladas de papel producidas pero nunca dicen cuántos árboles fue necesario derribar para obtenerlas y las consecuencias que ello acarrea para el medio ambiente.[25]

La duda poética nos ayuda a negar que el solitario pueda ser a solas con su corazón si no recurre a otros para dialogar, amar, encontrarse, y a dejar ardides y engaños de lado para impedir que el otro sea porque yo soy en la medida en que los otros son, y los otros son en la medida en que yo soy. Desde nuestra soledad no debemos ser indiferentes a otras melodías, a otros cantos, y ser fraternos y ansiosos de lo otros. El mayor tesoro es una conciencia vigilante que sabe perfectamente que para ser necesita imaginarse cómo no es. Es decir, partir

[25] Véase de Bertrand de Jouvenel, "La economía política de la gratuidad", en *Arcadia, ensayos para vivir mejor*, Venezuela, Monte Ávila Editores, 1969, pp. 9-24

de lo que se carece y no de lo que se tiene pues sólo así podemos pensar al otro y ser generosos siguiendo la idea estética-ética de que "sólo se pierde lo que se guarda, sólo se gana lo que se da". Porque el Ser es una conciencia activa y a la vez quieta y mudable; es decir, heterogénea y no objeto pasivo. Y desde su soledad, su orgullosa y lacerante soledad, piensa en los otros y así logra dejar de ser y poder ser. El Ser heterogéneo que quiere ser atendido, comprendido y conocido constituye una tarea sin fin, y gracias a la duda poética, sabe que "nadie es más que nadie, porque por mucho que valga un hombre, nunca tendrá valor más alto que el valor de ser hombre".[26] Por eso, el Ser que quiere ser, debe ser rebelde. Unamuno recomendaba una rebelión constante preocupada siempre por defender la vida al grado de cuestionar e inconformarse con el hecho de que por qué nos dan la vida y el amor si luego nos los quitan. Por eso aconsejaba: "¡Vivid de tal suerte que el morir sea para vosotros una suprema injusticia!".[27]

Mairena, como zorra, buscaba y dudaba y seguía buscando sin parar. Atento a los reproches del que acostumbra seguir un único camino, advertía socarronamente a sus alumnos: "Zapatero, a tu zapato, os dirán. Vosotros preguntad: ¿Y cuál es mi zapato? Y para evitar confusiones lamentables, ¿querría usted decirme cuál es el suyo?".[28] Quizá debemos o tener muchos zapatos o elegir caminar descalzos, sin olvidar también que en ocasiones se le echa la culpa al pobre zapato cuando en realidad puede ser que el pie esté mal formado (Sánchez Ferlosio). Claro, tampoco podemos olvidar que a lo mejor nos acostamos en el lecho de Procusto y resulta que no solamente perdimos los pies sino también la cabeza. Ya decía el poeta Baudelaire que en el siglo XIX se hablaba mucho de derechos pero siempre olvidaban uno: el "derecho a contradecirse".

[26] *Ibid.,* p. 135.
[27] *Ibid,* p. 141.
[28] Antonio Machado, *Juan de Mairena..., op. cit.*, p. 245.

II
LA EPISTEMOLOGÍA Y LA INVESTIGACIÓN SOCIAL

LA EPISTEMOLOGÍA EN LAS CIENCIAS SOCIALES

José Manuel Juárez Núñez
*Sonia Comboni Salinas**

> La epistemología se diferencia de una metodología abstracta en su esfuerzo por captar la lógica del error para construir la lógica del descubrimiento de la verdad como polémica contra el error y como esfuerzo para someter las verdades próximas a la ciencia y los métodos que utiliza a una rectificación metódica y permanente.
>
> Bachelard

INTRODUCCIÓN

El espíritu científico descansa sobre la capacidad del pensamiento humano de conocer la verdad y descubrir las causas de los fenómenos naturales y de los hechos sociales, así como en la capacidad de raciocinio para analizar los efectos y las consecuencias que traen consigo, provocan o hacen visibles, y darles una explicación lógica y racional.

La realidad social, como la natural, es muy compleja y requiere ser "descubierta" en su inteligibilidad para sostener la acción del sujeto cognoscente y actuante en un proceso de redefinición continua y de transformación permanente mediante el conocimiento científico. La racionalidad occidental fincada fuertemente en el racionalismo nos ha llevado a teorizar en exceso la realidad, como si ésta fuera solamente conceptual. Descartes es un ejemplo de esta manera de ver el mundo. Por otra parte, quienes afirman que la realidad sólo es cognoscible en aquello que está a nuestro alcance, negando o relativizando cualquier tipo de conocimiento sobre la misma, niegan por ese mismo hecho la

* Profesores-investigadores en el Departamento de Relaciones Sociales, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

posibilidad de una teoría del conocimiento que, al mismo tiempo que es tributaria de la filosofía, marca sus propios límites en el proceso de verificación de los conocimientos sociales y de las ciencias naturales. En este sentido, la epistemología no es únicamente reflexión sobre la ciencia ya construida, sino también sobre los errores de la ciencia que se está haciendo, sobre el proceso científico mismo.[1] Esto quiere decir que es necesario efectuar una ruptura entre la situación empírica observable que nos conduce al conocimiento común de la vida cotidiana y el proceso de reconstrucción de la realidad total, subyacente a ese conocimiento. En otros términos, nos conduce al descubrimiento de las relaciones y articulaciones entre los diferentes niveles de realidad, a partir de diferentes ángulos sin privilegiar ninguno. Lo cual significa que partimos de la percepción como la parte sensorial más desarrollada, en la cual interviene la conciencia, y a partir de la cual aprehendemos la realidad.

El cuestionamiento sobre la manera de conocer de los hombres tiene su origen en la existencia misma del hombre; desde que el hombre es hombre, siempre se ha tenido el interés por saber qué conocemos, cómo conocemos, de qué nos sirve lo que conocemos y qué relación tiene esto con la realidad que nos es externa; es decir, cuál es la validez de nuestro conocimiento. En Occidente los filósofos griegos y romanos se preocuparon de este tema, originándose dos corrientes de pensamiento: una forma idealista, con Platón, y otra denominada realista, con Aristóteles, como corrientes dominantes. Evidentemente se generaron los modelos matemáticos con Pitágoras, o los modelos mecanicistas con Parménides, o los relativistas con Protágoras y los sofistas. En la modernidad no ha sido uno de los menores problemas y la búsqueda de explicaciones al conocimiento abarca las diferentes filosofías: Hobbes y Hume en Inglaterra; Kant y Hegel en Alemania; y los enciclopedistas en Francia. Esfuerzos realizados desde la filosofía, pero en sociología también se han dado estos esfuerzos por explicar el conocimiento desde la epistemología o la filosofía de la ciencia, conocida hoy como "sociología del conocimiento" o "sociología de la sociología"; en fin, toda esta multiplicidad de autores muestra los orígenes de la búsqueda de explicaciones acerca del conocimiento. Por ello, el

[1] Bachelard insistía en el hecho de que la epistemología normativa había reflexionado mucho sobre la ciencia ya consagrada y nada sobre el proceso mismo de la creación científica.

problema del conocimiento nace con el hombre y lo ha acompañado durante toda su evolución hasta nuestros días, y seguirá siendo un problema de reflexión permanente, incluso en lo que se denomina la "posmodernidad".[2]

LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO COMO FUNDAMENTO DE LA INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA

La investigación científica se centra en la búsqueda rigurosa de explicaciones causales de un hecho social o de una serie de acontecimientos en el proceso de la interacción humana.

Esta búsqueda se realiza en función

de objetos de estudio,
de problemas, y
de hipótesis o interrogaciones a la realidad en función del problema que se desea explicar.

El punto de partida del conocimiento es la relación que se establece entre el sujeto cognoscente y el objeto por conocer. Si se trata de las ciencias naturales, se puede basar en la experimentación, no así si se trata de un hecho social; es decir, no se trata de pasar de lo simple a lo complejo, ya que en este contexto explicar es disminuir la diversidad, buscar determinaciones simples de lo complejo, reducir a la combinación de un pequeño número de entidades el infinito número de apariencias.

La epistemología vincula métodos y objetos de conocimiento en formas de construcción de objetos en niveles complejos de la realidad y encuentra los límites de su capacidad heurística al llegar al nivel de lo hipercomplejo: lo social. El hecho mismo de que los objetos de conocimiento se sitúen en dos planos, entre sistema y estructura, hace más patente la complejidad del conocimiento.[3]

[2] Véase, Kurt Wolff, *Contribución a una sociología del conocimiento*, Buenos Aires, Amorrortu, 1974; Raymond Boudon, *La crisis de la sociología,* España, Laia, 1974. Asimismo Jesep Picó (comp.), *Modernidad y postmodernidad*, Madrid, Alianza, 1988.

[3] Narciso Pizarro, *Tratado de metodología de las ciencias sociales*, Madrid, Siglo XXI, 1998.

Cuando hablamos de *sistema* estamos considerando el objeto dentro de un sistema, como lo hace la física, por ejemplo, en donde los experimentos se ubican en un contexto que permite comprobar o inferir una nueva ley. En el caso de las ciencias sociales, el problema se complica por cuanto se inserta en una compleja red de relaciones sociales, de las cuales no se puede inferir ninguna ley. A pesar de los esfuerzos de muchos autores para enunciar leyes generales en cuestiones sociales, a lo más que se ha llegado, particularmente en la economía, es a enunciar leyes tendenciales, es decir que se cumplirían si la tendencia y las condiciones que las originaron se mantuvieran. De lo contrario no se verifican. Pero la situación de las ciencias del hombre es mucho más compleja todavía, ya que el sujeto que observa o experimenta en sí mismo o en otro puede, por una parte, ser modificado por los fenómenos observados y, por otra, dar lugar a modificaciones en cuanto al desarrollo y a la naturaleza misma de estos fenómenos. Es por el hecho de ser sujeto y objeto a la vez que se origina el problema general de separar el sujeto y el objeto. Dicho de otro modo, la descentración, que es un requisito indispensable para la objetividad, es mucho más difícil de conseguir en caso de que el objeto esté formado por sujetos, y esto por dos razones, las dos bastante sistemáticas: la primera es que la frontera entre el sujeto egocéntrico y el sujeto epistémico es tanto menos clara cuanto que el yo del observador es parte integrante de los fenómenos que debería poder estudiar desde fuera. La segunda es que cuanto más "comprometido" está el observador y más valora los hechos que le interesan, más inclinado está a creer que los conoce intuitivamente y menos necesidad siente de acudir a técnicas objetivas. Éste es un obstáculo epistemológico, que desarrollaremos más adelante.

En este proceso es necesario, como necesidad de medio, recurrir a la vigilancia epistemológica para evitar desvíos teóricos, metodológicos o incluso de planteamiento de falsos problemas. En este proceso de construcción del conocimiento científico es necesario efectuar algunas rupturas epistemológicas.

EPISTEMOLOGÍA Y CIENCIAS SOCIALES

La epistemología no es una reflexión propia de las ciencias sociales, de ninguna manera; es un proceso de reflexión que deben realizar

todas las ciencias, so pena de caer en lo banal y en el conocimiento común. La labor de Galileo para descubrir que el sol era el centro del sistema solar y que la tierra se mueve a su alrededor es producto de la observación ciertamente, pero también de la reflexión que trataba de explicar una serie de fenómenos que no se explicaban con las teorías de Ptolomeo. Esta reflexión hoy sabemos que era de carácter epistemológico, es decir, que lo llevó a poner en duda las explicaciones dominantes en el campo científico de entonces para verificar dichos conocimientos y, eventualmente, modificarlos, porque "el pensamiento objetivo, desde el momento en que se educa frente a una naturaleza orgánica, se revela, por ello mismo, provisto de singular profundidad puesto que este pensamiento es perfectible, rectificable y sugiere complementos".[4]

La epistemología contribuye a emitir juicios sobre la manera de proceder en la construcción del conocimiento, a fin de proporcionar un criterio de verdad en la ruptura del conocimiento común y el conocimiento científico para acercarnos a un conocimiento más próximo a la realidad. O en el sentido que lo menciona Bachelard, más aproximado. La ruptura epistemológica, como nos diría Bachelard, supone una ruptura con los modos de pensamiento, los conceptos, los métodos del sentido común, "insistiendo sobre el carácter de obstáculo que presenta la experiencia, estimada concreta y real, estimada natural e inmediata".[5] Ahora bien, cuando hablamos de ruptura con el sentido común, se trata más de una superación, ya que es indudable que el inicio del conocimiento científico está en el conocimiento común. Es el punto de partida, pero debe ser superado mediante el ejercicio de la reflexividad permanente sobre la manera cómo estamos abordando la realidad y el uso de las teorías e instrumentos científicos que estamos utilizando para recuperar información y la manera en como los estamos analizando a la luz de las teorías de referencia. Esto es muy claro en el pensamiento de Bourdieu cuando pone sus límites frente a la teoría de las clases del marxismo: si bien es una discusión teórica también es una posición epistemológica:

> La construcción de una teoría del espacio social supone una serie de rupturas con la teoría marxista. Ruptura con la tendencia a pri-

[4] G. Bachelard, *El nuevo espíritu científico*, México, Nueva Alianza, 1981.
[5] *Ibid.*, p. 9.

vilegiar las sustancias –aquí los grupos reales de los que se pretende definir el número, los límites, los miembros, etc.– en detrimento de las relaciones, también con la ilusión intelectualista que lleva a considerar las clases teóricas , construidas por el análisis, como una clase real, un grupo efectivamente movilizado; ruptura con el economicismo que conduce a reducir el campo social, espacio multidimensional, exclusivamente al campo económico, a las relaciones de producción económicas, constituidas así en las coordenadas de la posición social; ruptura, en fin, con el objetivismo que va junto con el intelectualismo, y que conduce a ignorar las luchas simbólicas libradas en los diferentes campos y que tienen por objeto de disputa la representación del mundo social, y, particularmente, la jerarquía en el seno de cada uno de los campos y entre los diferentes campos.[6]

Por tanto, la ruptura epistemológica no es sólo con referencia al sentido común, sino también con las teorías aceptadas y sustantivadas, ya que en sí se convierten en fetiches en el sentido que Marx le atribuía al capital, escondiendo las relaciones sociales que se encuentran detrás de esa aparente realidad. Bachelard afirma que "se conoce en contra de un conocimiento anterior, destruyendo conocimientos mal adquiridos o superando aquello que, en el espíritu mismo, obstaculiza a la espiritualización".[7] En otros términos, es necesario efectuar la ruptura epistemológica para superar la ilusión del saber inmediato y su riqueza insuperable; "particularmente en las ciencias del hombre, en las que la separación entre la opinión común y el discurso científico es más imprecisa que en otros casos".[8] Esto quiere decir que en ciencias sociales es más necesaria esta actitud reflexiva de carácter epistemológico, ya que al tratarse de hechos sociales, estos están cargados de sentido político, religioso, o de cualquier tipo de intereses que hacen más difícil la detección de la cientificidad de la explicación sociológica. En este sentido la sociología se constituye en objeto mismo del análisis sociológico. Por ello Bourdieu afirma:

Para tener la posibilidad de aplicar a su propia práctica las técnicas de objetivación que aplican a las otras ciencias, los sociólogos deben convertir la reflexividad en una disposición constitutiva de su habitus

[6] Pierre Bourdieu, "Espacio social y génesis de las clases", en *Sociología y cultura*, México, Conaculta/Grijalbo, 1990, p. 281.

[7] G. Bachelard, *El nuevo espíritu científico, op. cit.,* p. 15.

[8] P. Bourdieu, *El oficio de sociólogo*, México, Siglo XXI, p. 27.

científico, es decir, una reflexividad refleja, capaz de actuar no "ex post", sobre l'opus operatum,[9] sino "a priori", sobre el modus operandi, disposición que impedirá por ejemplo analizar las diferencias aparentes en los datos estadísticos presentados por diferentes países sin preguntarse acerca de las diferencias ocultas entre las categorías de análisis o las circunstancias de la recolección de los datos ligadas a las diferentes tradiciones nacionales que pueden ser responsables de estas diferencias.[10]

Este procedimiento refleja una actitud epistemológica que nos permite establecer las diferencias reales y comprobar los estatus de cientificidad de cada tradición nacional, impidiendo generalizaciones alejadas de la realidad específica de cada país. Así tenemos por ejemplo, que en México se considera empleado a la persona que trabajó una semana durante el mes anterior a la encuesta. Lo que se considera desempleado en otros países. Esto implica diferencias enormes en el concepto de *desempleo*.

EL HECHO CIENTÍFICO SE CONQUISTA, SE CONSTRUYE, Y SE COMPRUEBA: LOS OBSTÁCULOS EPISTEMOLÓGICOS

Nada más erróneo que pensar que la realidad es transparente y habla por sí sola, postulado del empirismo que reduce el acto científico a una comprobación y el convencionalismo que sólo le opone los preámbulos de la construcción. La epistemología subordina la comprobación a la construcción del objeto de estudio y ésta a la ruptura con el sentido común, con las prenociones de Durkheim, con la experiencia vivida de Bachelard.

En las ciencias sociales esto es más necesario por cuanto el léxico utilizado y la terminología son muy cercanos al lenguaje común, y cualquiera puede reclamarse de utilizar un lenguaje "científico". No se trata de una lógica formal de las ciencias, sino de una reflexión permanente sobre la manera de estar haciendo ciencia. Esto abarca

[9] En latín en el original. Significa sobre los hechos consumados, o la acción ejercida.

[10] P. Bourdieu, *Science de la sciencie et ré flexivité*, París, Raisons d' Agir Éditions, 2001, p. 174. Traducción de los autores.

varios estadios o niveles: desde el planteamiento del problema, con carácter científico, la construcción del objeto mismo de estudio, la construcción del dato y todo el proceso de investigación, sea documental, sea de campo, la construcción de un marco teórico que sirva de referencia para el análisis de los datos, hasta el análisis mismo de los datos y la inferencia de las conclusiones, de manera que todo el proceso esté informado del rigor científico de manera renovada en cada uno de los pasos a dar. "El conocer, dice Bachelard, debe evolucionar junto con lo conocido", lo que equivale a afirmar que es inútil buscar una lógica anterior y exterior a la historia de la ciencia que se está haciendo. Esto implica una serie de eventos científicos que exigen todos y cada uno de ellos la vigilancia epistemológica: la ruptura, la construcción del objeto de conocimiento, la comprobación y la explicitación heurística del mismo, una vez removidos los obstáculos epistemológicos que se oponen a la construcción del conocimiento. *Obstáculo epistemológico* se denomina a todo aquello que nos impide un conocimiento profundo de lo real, ya que "el conocimiento de lo real es una luz que siempre proyecta alguna sombra. Jamás es inmediato y pleno. Lo real no es jamás 'lo que podría creerse', sino siempre lo que debiera haberse pensado".

Estos obstáculos son enumerados y analizados minuciosamente por Bachelard en su texto sobre la formación del espíritu científico.

La memoria que intenta reemplazar al razonamiento. Para superarla se debe reconstruir el saber a través de los ejes racionales: del fenómeno (imagen), forma geométrica a la forma abstracta.

La afectividad, que nos hace sentir cercanos o lejanos al conocimiento científico, y nos da confianza en nuestros conocimientos, apoyo de nuestros prejuicios y opiniones, de aquello que es doloroso modificar. Para ir más allá, el interés vital por la investigación desinteresada es la única solución. Es decir, una búsqueda revestida por la ética científica que está por sobre los intereses personales o particulares.

Alma pueril o mundana, curiosidad ingenua, pasiva, que no cuestiona. La superación se puede lograr preguntándose siempre el porqué, el para qué, el cómo, en fin, interrogando a la realidad.

Alma profesoral: dogmática, autoritaria, fundada en su saber de juventud. La certidumbre y la unidad, el estar ciertos, que impide tener una actitud de búsqueda, de interrogación, frente a una experiencia bien determinada; el espíritu científico jamás se siente impedido

de variar las condiciones, de salir de la contemplación de lo mismo y buscar lo otro, de dialectizar la experiencia. Para alejarse de este obstáculo es necesario precisar, rectificar, diversificar.

Alma en trance de abstraer, librada a los intereses inductivos siempre imperfectos; con un pensamiento sin soporte experimental estable y convencida del deber científico y que tiene posesión finalmente depurada del pensamiento del mundo.

Es obstáculo cuando se piensa que saber sirve automáticamente para saber otras cosas. El deseo de saber se debe canalizar hacia interrogar mejor a la realidad. La actitud que nos permite superar este obstáculo es lo que el autor denomina el "contrapensamiento"; es decir, que el epistemólogo debe esforzarse por captar los conceptos científicos en síntesis psicológicas progresivas, estableciendo respecto de cada noción una escala de conceptos, mostrando cómo uno produce otro, cómo se vinculan entre sí. Ello permite apreciar la eficacia epistemológica, el obstáculo superado.

La educación como obstáculo. Esto es particularmente importante para los profesores en ejercicio que pretenden iniciar a los alumnos en la investigación científica, pues con frecuencia el profesor no comprende que los alumnos no comprendan lo que está explicando. No se trabaja la psicología del error, de la ignorancia, de la irreflexión. Se pretende ser dogmático, apodíctico. Y pretenden que con incluir en sus cursos doctorales un mayor número de ejercicios, de lecturas, de técnicas, apoyan los procesos de investigación de los alumnos. Cuando en realidad los obstaculizan al impedirles llevar a cabo sus pesquisas en relación a su objeto de estudio y tratan de convertirlos en bibliotecas ambulantes. No perciben que, de lo que se trata es de cambiar la cultura de la "experiencia" por una cultura científica.

En síntesis, podemos resumir los obstáculos epistemológicos contra los cuales nos pone en guardia Bachelard en los siguientes:

- La experiencia básica.
- El conocimiento general.
- El obstáculo verbal, la falsa explicación lograda mediante una palabra explicativa, a través de esa extraña inversión que pretende desarrollar el pensamiento analizando un concepto, en lugar de implicar un concepto particular en una síntesis racional.
- El sustancialismo o monótona explicación de las propiedades por la sustancia.

- El falso rigor matemático que bloquea el pensamiento, es decir, cuando la estadística pretende explicar la realidad por los números únicamente.

En su texto *El nuevo espíritu científico* precisa lo pertinente a la doxa, a la opinión como obstáculo para un pensamiento científico.

> La opinión: la ciencia en su principio como en su necesidad de coronamiento se opone a la opinión. El espíritu científico nos impide tener opinión sobre cuestiones que no comprendemos y que no sabemos formular claramente. Por ello es necesario saber plantear los problemas en la vida científica. No se plantean por sí solos.
> La ruptura tiene que ver entonces con un prudente alejamiento o distanciamiento con el sentido común, las prenociones, los paradigmas del pasado que nos fijan en la forma de hacer ciencia en el pasado. Con la pretendida independencia del sujeto respecto al objeto observado: ya que el observador modifica lo observado (principio de indeterminación de Heimsemberg), pero lo observado modifica al observador. Principio de la dialéctica en el conocimiento; con la propia inconciencia en el conocimiento científico porque nos refugiamos en la experiencia básica y nos cerramos a cualquier otro tipo de explicación; con el conocimiento general, las imágenes familiares, el conocimiento unitario y pragmático, los obstáculos del conocimiento cuantitativo.[11]

En pocas palabras, la ruptura tiene que ser con nuestra manera de ver y pensar la realidad externa a nosotros en la vivencia cotidiana, es decir, a través del sentido común, impregnado de prenociones y lugares comunes, para tratar de observarla con un interés renovado desde nuestro interior. La epistemología, para Jean Ladrière, "adquiere importancia en los procesos científicos, no como intervenciones externas, de inspiración filosófica, sino como regulaciones internas, exigidas de algún modo por la lógica misma de estos procesos, [lo cual] manifiesta claramente que el desarrollo de la ciencia es una empresa autocontrolada y, por lo tanto, 'autónoma'"[12]

[11] G. Bachelard, *El nuevo espíritu científico*, *op. cit.*

[12] Citado por Juan Samaja, *Epistemología y metodología*, Buenos Aires, Eudeba, 2007, p. 15.

El conocimiento es infinito, todos los días aprendemos y reaprendemos, nos hacemos preguntas y esperamos repuestas que nos permitan explicaciones coherentes no sólo de los fenómenos sociológicos sino también de los fenómenos físicos. Sin embargo, es necesario apropiarnos del conocimiento de manera que podamos seguir construyendo nuevos conocimientos. Esta reapropiación depende de la cultura en la que vivimos, de la época histórica en la que nos ubicamos y del espacio que ocupamos, ya que la cultura de nuestro medio envuelve y en cierta manera condiciona nuestra forma de ser y pensar, y, por tanto, de conocer, aunque se puede romper el círculo en momentos determinados, como lo hicieron los científicos del Renacimiento y de la modernidad. Por ello, Alain Touraine afirma que los sistemas de conocimiento se apoyan en la capacidad simbólica de la especie humana. De esta manera, la sociedad es capaz de colocar al lado del orden de sus actividades, el orden de sus representaciones. Ciertamente es la condición de la historicidad, entendida como la distancia que la sociedad guarda en relación con su actividad.

> Una sociedad actúa sobre ella misma, primero porque no coincide con ella misma: tiene una capacidad simbólica, una facultad de conocimiento, es decir de organizar su relación al entorno en función de su identidad. Una sociedad humana es sin duda, parte de la naturaleza, pero no se inscribe en este orden, porque ella modifica este orden a partir de su trabajo.[13]

Lo que el sujeto lee de la realidad depende básicamente de la estructura del conocimiento previo en la que ha sido asimilado.

¿OBJETIVIDAD *VS* SUBJETIVIDAD?

Uno de los problemas esenciales en las ciencias sociales y causa de múltiples debates, incluidos los actuales, es el de la relación entre el conocimiento objetivo y la subjetividad del sujeto cognoscente, en este caso, el investigador.

[13] Alain Touraine, *Pour la sociologie*, París, Editions du Seuil, 1974, p. 63.

Diferentes propuestas, como la de Mario Bunge, (así como las posiciones anteriores de los filósofos ingleses, Hobbes y Hume, o de los utilitaristas norteamericanos, encabezados por Williams Joyce, proponen como criterio de cientificidad la objetividad, es decir, el dar cuenta de lo que se ve; y sólo de lo que se ve, o de lo cuantitativo: dar cuenta sólo de lo que se puede contar, enumerar, analizar estadísticamente, como si la contabilidad fuese el único criterio de verdad, o de lo experimentable. Por ello la diferencia entre ciencias naturales o experimentales y ciencias sociales. En las experimentales se pueden deducir hipótesis de ciertos principios teóricos y realizar experimentos que prueben dichas hipótesis. En las ciencia sociales es prácticamente imposible experimentar y repetir los experimentos. La psicología social hace ciertas observaciones en la cámara de Gessell,[14] lo mismo que en criminología, lo cierto es que los experimentos no se pueden repetir, aunque sean los mismos sujetos observados, a no ser que se trate de un diálogo, un discurso o una actuación aprendidos de memoria y que se deba de actuar, pero si son personas libres, no instruidas sobre lo que deben o no hacer, el experimento nunca será igual.

RELACIÓN ENTRE EMPIRIA Y TEORÍA

Las teorías "objetivistas" explicaron las prácticas sociales como determinadas por la estructura social: los sujetos no tendrían aquí ningún papel; serían meros soportes de la estructura de relaciones en que se hallan. A su vez, las teorías "subjetivistas" tomarían el camino. Sin embargo, el "objetivismo" y el "subjetivismo" se pueden interpretar como dos momentos analíticos: en el primer momento, objetivista, el investigador reconstruye la estructura de relaciones sociales que son independientes de la conciencia y de la voluntad de los agentes –por ello el método dialéctico es el fundamento de una correcta

[14] La cámara de Gesell es una habitación acondicionada para permitir la observación con personas. Está conformada por dos ambientes separados por un vidrio de visión unilateral, los cuales cuentan con equipos de audio y de video para la grabación de los diferentes experimentos. Esta cámara es esencialmente utilizada para ejercicios o experimentos teórico-prácticos en áreas como psicología, educación, *marketing* y desarrollo humano.

interpretación de la realidad. Por ejemplo, las relaciones sociales de producción.[15]

En el segundo momento, el subjetivismo, se intenta captar representaciones, percepciones y vivencias de los protagonistas de las prácticas. Por ejemplo, las relaciones de hegemonía entre las clases sociales.[16]

Bourdieu dice que el objetivismo se propone establecer regularidades objetivas, estructuras, leyes, sistemas de relaciones que son independientes de las conciencias y de las voluntades individuales (sentido objetivo). Pero al no tener en cuenta las representaciones, las percepciones, la experiencia vivida, tampoco puede dar cuenta del sentido del juego social, que se explica por la relación dialéctica entre esas regularidades objetivas plasmadas en estructuras, instituciones, etc., y esas mismas realidades incorporadas a los individuos.

Otras tradiciones en las ciencias sociales proponen como criterio de cientificidad el conocimiento a profundidad de carácter cualitativo: historias de vida, historia oral, observación etnográfica (en el fondo la observación etnográfica no es de carácter subjetivo, sino objetivo, por cuanto se trata de observar y dar cuenta de lo observado bajo el supuesto de que es la realidad objetiva). Los estudios hermenéuticos son un ejemplo del análisis cualitativo.

No hay respuesta pertinente si no hay pregunta teórica que la origine. En términos de Bachelard, "para un espíritu científico todo conocimiento es una respuesta a una pregunta. Si no hubo pregunta, no puede haber conocimiento científico. Nada es espontáneo. Nada está dado. Todo se construye".[17] Consecuentemente, cualquier técnica de indagación (digamos una encuesta, una observación, una entrevista) vale tanto como las hipótesis conceptuales que la organizan y le dan sustento. Bourdieu sostuvo la importancia de la investigación empírica (contra el enciclopedismo francés), a la vez que la necesidad de la constitución teórica contra el "reino de los datos" anglosajón, proponiendo la fusión constructiva entre ambas. Y abrió así el espacio a la necesaria complementariedad entre las dos tendencias en la investigación científico-social.

[15] K. Marx, *El capital. Crítica de la economía política*, Madrid, Siglo XXI, 1980.
[16] Véase Huges Portelli, *Gramsci y el bloque histórico*, Siglo XXI, México, 1985.
[17] G. Bachelard, *El nuevo espíritu científico...*, *op. cit.*, p. 17.

La investigación empírica y el análisis teórico son importantes en todo proceso de investigación, pues es necesaria una fusión de estas dos instancias de la investigación de una manera objetiva, ya que la ciencia no es sólo constatación de datos sino que debe estar basada en una teoría que permita su decodificación.

¿MÉTODOS CUANTITATIVOS O MÉTODOS CUALITATIVOS?

Desde el punto de vista del conocimiento, ¿existe un conocimiento más válido que otro? Ésta puede ser una pregunta fundamental para tratar de discernir qué tipo de conocimiento adquirimos con uno u otro método de acercarnos a la realidad: el cuantitativo nos habla de grandes números, con la relatividad de los mismos, y la probabilidad, probabilidad insistimos, de que así sea, pero nada nos asegura que sea válido para todos los sujetos involucrados, como en el caso de una encuesta. La objetividad supuesta de la inmediatez de la realidad y de su conocimiento nos liga estrechamente al sentido común, y por tanto a un conocimiento que nos permite actuar en la vida, en sociedad, manipular objetos, pero que no es el conocimiento científico de la misma. De allí que sí podemos hablar de conocimientos más profundos, no tanto más válidos, sino más cercanos a la realidad, y esta cercanía depende de la profundidad con la que penetramos la realidad. En todo caso, depende también de la preparación científica del investigador, de las teorías que construye o recupera del conocimiento científico socialmente construido y acumulado para saber observar la realidad, percibir de manera particular manifestaciones sociales de la realidad a observar, de los sujetos, de las relaciones sociales, de los hechos sociales. Es evidente que en este sentido Luckmann y Berger (1964) tienen razón al afirmar que la realidad la construye el investigador, ya que la observa en su totalidad, pero desde un ángulo particular que depende de su posición ideológica, política, conocimiento científico e intereses. Esto mismo hace que sea una construcción parcial, no necesariamente falsa, sino limitada al horizonte de cognoscibilidad que le permite su posición en el tiempo y en el espacio y el estado de la ciencia en su momento. Es evidente que también depende de la apropiación de ese conocimiento por parte del mismo. La vigilancia epistemológica debería ser una voz de alerta para no generalizar ese punto de vista y transformarlo en una cuestión ideológica.

La oposición entre métodos cuantitativos y cualitativos ha sido ampliamente superada. Depende del tipo de investigación para recurrir a una u otra manera de llevarla a cabo, o bien para llevar a cabo una combinación de ambos métodos. Por otra parte, es cierto que aun los estudios cuantitativos requieren de explicaciones hermenéuticas para la explicación de los resultados numéricos, de las correlaciones. Ello no quiere decir que justifiquemos el positivismo, ni la reducción idealista de la realidad. Por ello, el uso de la teoría es fundamental para la interpretación hermenéutica por parte del investigador fundamentada en un marco teórico pertinente. De aquí la exigencia epistemológica de vincular estrechamente el planteamiento del problema con las hipótesis o preguntas que se le hagan a la realidad, el marco teórico y la metodología con el análisis de los datos, en un proceso de vaivén bajo la mirada acuciosa de la epistemología, para constatar la rigurosidad del análisis y la lógica de las conclusiones para producir un resultado científicamente válido. De esta manera estamos seguros, primero, del proceso de investigación que estamos realizando; segundo, de la pertinencia de los instrumentos que utilizamos y de los datos que recabamos; tercero, de la rigurosidad del análisis que hacemos al recurrir a la teoría de referencia que estamos siguiendo; cuarto, del conocimiento que estamos construyendo; y quinto, de la correcta interpretación de la realidad que estamos estudiando. Decimos 'relativa' porque el conocimiento siempre es superable, y se pueden encontrar teorías o explicaciones nuevas a la luz de mayores datos o de una profundización de los mismos, o de aportes nuevos a la teoría de referencia. Diríamos que lo propio del conocimiento científico es el de ser relativo y no absoluto.[18]

EL PRODUCTO DE LA INVESTIGACIÓN

Se ha dicho siempre que a investigar se aprende haciendo investigación. Lo cual es cierto. Es en la práctica de la investigación que podemos aprehender procesos científicos que nos permitan aportar explicaciones científicas sobre una realidad concreta y aportar nue-

[18] Mario Bunge, *La ciencia, su método y su filosofía*, Buenos Aires, Siglo Veinte, 1974.

vas ideas a la teoría científica. El producto de la investigación como proceso constituye un aporte nuevo y una apertura a un mayor conocimiento de la realidad. En otros términos, los productos de una indagación se constituyen en hipótesis para una nueva investigación. También modifican el acervo cognitivo del investigador, ya que le permiten aumentar su conocimiento sobre la realidad estudiada y los objetos de investigación abordados. Lo cual en sí, constituye una capacidad para incursionar en otros problemas.

Bajo esta perspectiva, los productos de la investigación deberían hacer referencia a la explicación de los nexos internos y las relaciones que se implican en la realidad a estudiar. Una vez comprendidas estas relaciones se puede exponer adecuadamente el movimiento real. Es claro que este proceso va más allá de la simple descripción o constatación numérica de los hechos, ya que la descripción solamente describe, y muy bien, pero no explica, "aporta información pero no tiene ni lógica ni explicación".[19] Sólo la explicación aporta elementos lógico-conceptuales que permiten construir conceptos e incorporarlos a una teoría científica que explique los hechos analizados. La investigación entonces implica dos componentes que permiten la creación de nuevo conocimiento: la combinación de componentes teóricos y componentes empíricos.

La investigación puede proporcionar conocimientos nuevos, es decir, generar nuevas teorías, o puede servir también para validar conocimientos previos. En ambos casos debe ser de carácter explicativo de lo constatado empíricamente. Luego es un proceso de ir y venir entre la teoría y la empiria, que sería el modo de validación, y de la empiria a la teoría, que es el proceso de descubrimiento. Todo ello debe estar bajo la reflexividad propia del investigador para no caer ni en el apriorismo racionalista, ni en el empirismo. La reflexión epistemológica contribuye a conservar el equilibrio entre el pensamiento lógico-matemático y el modelo real.

Esto es lo que se conoce como la distinción entre el método de investigación y el de exposición. Se investiga de una manera, pero se presenta la explicación de otra, sin embargo, el contenido es el mismo, el objeto de estudio es el mismo y las relaciones descubiertas y explicadas son las que se inscriben en el movimiento real del objeto estudiado.

[19] Juan Samaja, *Epistemología y metodología, op. cit.*, p. 33.

Se parte del planteamiento del problema en el proceso de investigación y sucede lo mismo en el proceso de explicación. Es decir, el punto de partida es el mismo. La explicación asumirá algunas relaciones que se establecieron en la investigación, por ello parte de un marco teórico, o de algunos antecedentes que dan origen o permiten describir mejor el problema. Pareciera como si todo fuese una construcción apriorística, como algo ya evidente, suprimiendo el ir y venir entre empiria y teoría y entre teoría y empiria. El análisis de los datos presentados se da como una consecuencia lógica de la aplicación de los conceptos teóricos a los hechos por explicar, perdiéndose de vista la dialéctica existente entre las relaciones que se establecen entre ambas perspectivas. La organización del texto explicativo sigue una lógica demostrativa, que no contiene en sí el proceso de investigación. La explicación es en donde se hace resaltar el aporte nuevo en términos de conocimiento científico, o en términos de validación de los conocimientos previos, por ello las conclusiones deben recoger el problema planteado, las preguntas formuladas o las hipótesis, las teorías utilizadas para explicar los datos en estrecha vinculación de manera que reflejen el problema, la teoría y el conocimiento nuevo en relación con el objeto de estudio. Es en este proceso donde el investigador debe concentrar su capacidad epistemológica reflexiva para no perder ninguno de los elementos relacionados y no caer en explicaciones banales alejadas de la realidad estudiada, producto de su experiencia científica o de su espíritu profesoral o del paradigma científico dominante.

BIBLIOGRAFIA

"*Espace* sociale et génèse des 'clases", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, nums. 52-53, junio de 1984 p. 3.

La formación del espíritu científico. México, Siglo XXI, 1997.

Bachelard, Gastón, *El nuevo espíritu científico*, México, Nueva Alianza, 1981.

Boudon, Raymond, *La crisis de la sociología*, España, Laia, 1974.

Bourdieu, Pierre, "Espacio social y génesis de las clases", en *Sociología y cultura*, México, Conaculta/Grijalbo, 1990.

_____, *Science de la science et réflexivité*, París, Raisons d'Agir Editions, 2001.

_____, y Boltansky, *Un arte medio: ensayo sobre los usos sociales de la fotografía*, España, Gustavo Gili, 2003.

_____, *El oficio de sociólogo*, México, Siglo XXI, 2007.

_____, *Science de la science et reflexivité*, París, Editorial Raisons d'agir.

Bunge, Mario, *La ciencia, su método y su filosofía*, Buenos Aires, Siglo Veinte, 1974.

Marx, Karl, *El capital. Crítica de la economía política*, Madrid, Siglo XXI, 1980.

Luckmann y Berger, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 2001.

Picó, Josep (com.), *Modernidad y postmodernidad*, Madrid, Alianza, 1988.

Pizarro, Narciso, *Tratado de metodología de las ciencias sociales*, Madrid, Siglo XXI, 1998.

Portelli, Hugues, *Gramsci y el bloque histórico*, México, Siglo XXI, 1985.

Samaja, Juan, *Epistemología y metodología*, Buenos Aires, Eudeba, 2007.

Touraine, Alain, *Pour la sociologie*, Paris, Editions du Seuil, 1974.

Wolff Kurt, *Contribución a una sociología del conocimiento*, Buenos Aires, Amorrortu, 1974.

LA EPISTEMOLOGÍA, BASE PARA LA INVESTIGACIÓN EN CIENCIAS SOCIALES[1]

*Fernando Sancén Contreras**

INTRODUCCIÓN

La ciencia actual conforma un cuerpo teórico coherente que pretende ser reconocido con validez universal para explicar racional y coherentemente los hechos particulares que se suceden en nuestro entorno. Sirviéndose de la investigación, los hombres de ciencia construyen explicaciones para dar razón de los hechos percibidos sensiblemente y las someten a prueba en vistas a otorgarles un valor de verdad y de universalidad para tomarlas posteriormente como punto de partida para sucesivas explicaciones de otros hechos semejantes; la revisión constante de la validez explicativa es una característica propia de la ciencia moderna.

Puede decirse que al interior de las ciencias la investigación constituye el mecanismo por el cual se sistematiza la construcción de explicaciones y su validación. Sin embargo, el método que guía a toda investigación científica ha ido cobrando algunas características que conviene señalar cuando se trata de reflexionar acerca del conocimiento que construyen las ciencias sociales a través de la investigación. Una de estas características que dominan a la investgación científica general es la desafortunada distinción entre ciencias sociales y ciencias naturales, distinción que Husserl profundizó señalando una separación entre ciencias del espíritu (*Geistwissenschaft*) y ciencias naturales (*Naturwissenschaft*). Con base en la fenomenología de Husserl, entre otros criterios, y sin comprender completamente la propuesta de Husserl, ha sido común en la investigación ceintífica establecer no sólo una separación metodológica derivada del objeto de estudio, lo

[1] La primera versión de este trabajo fue presentada en el seminario "El Arte de Investigar", realizado en la UAM-Xochimilco el 12 de noviembre de 2008.

* Profesor titular, Departamento de Política y Cultura, UAM-Xochimilco.

cual sería del todo plausible, sino una desafortunada separación, que introducida en la práctica científica ha hecho pensar que además del objeto de estudio, y por él, la investigación científica y especialmente sus resultados son diferentes no sólo por sus propiedades, sino en la aspiración de validez o verdad que proponen. De hecho, se acepta con ello la existencia de dos realidades: una, la que corresponde a las entidades naturales, y otra, aquella que estudian las sociales. A esta distinción se suma otra desviación en la investigación, porque comúnmente se acepta en los medios científicos una explicación universal u ontológica del mundo, la cual está al origen de toda investigación, que supone una radical separación entre el sujeto que conoce y el mundo conocido, de tal forma que el mundo conocido sería una copia más o menos fiel del mundo que existe por sí mismo, independientemente del conocimiento que de él se tenga. Hegel, con su idea del espíritu absoluto sobre la que construye su filosofía, y posteriormente la fenomenología de Husserl, paradójicamente, constituyen una propuesta para terminar con esa radical separación entre conciencia y mundo. Husserl, de manera explícita, establece que la conciencia consiste en una relación primordial con el mundo, sin la cual ella no podría existir; para él la conciencia es un estado, una actividad del objeto conocido. Esto ha determinado profundamente la manera en cómo se concibe y se realiza la investigación acerca del mundo que nos rodea: el mundo físico, el biológico y el social.

No obstante lo anterior, en este trabajo pretendemos sustentar una nueva forma de investigar en la ciencia. Para dotar a la investigación en las ciencias sociales, y a la investigación científica en general, de la importancia y el papel real que les corresponde, es necesario fundamentar dicha investigación sobre una epistemología que supere la dualidad y ruptura que hemos señalado. Sostenemos que existe una única realidad que contiene tanto al mundo que percibimos como a nosotros mismos en cuanto cognoscentes. Una realidad que es el objeto de la tarea histórica que el hombre ha desempeñado desde siempre y que consiste en comprenderla. Esta unidad de la realidad que postulamos no borra las diferencias que necesariamente impone una sección de la realidad sobre la que se vuelve el investigador para explicarla. Esto se identifica comúnmente como "objeto de estudio". Así, proponemos, a falta de otra definición mejor del campo u objeto de estudio de las ciencias sociales, que el objeto de estudio de éstas sea el hombre en general y en particular, pero también aquellas insti-

tuciones de las que éste se ha dotado para construir los medios que le permiten vivir plenamente. En efecto, las ciencias sociales construyen explicaciones acerca del hombre y de las instituciones que ha formado a lo largo de su existencia sobre la tierra.

Por otra parte, la explicación del mundo, sea visto como social o como natural, implica de hecho la actividad cognoscitiva que es propia del ser humano, de tal manera que podemos decir que explicar al mundo equivale a conocerlo. Pero el conocimiento del mundo no es atribución exclusiva de la ciencia; la religión, la magia, el sentido común, proporcionan también una explicación de aquello que al hombre interesa. En otras palabras, la investigación científica es sólo una forma del conocimiento humano del mundo. Esto nos lleva a considerar que cada una de las distintas formas de conocimiento que el hombre construye acerca del mundo constituyen la base para obtener posteriormente otras explicaciones que se consideren más idóneas; es decir, que una explicación del mundo determinará la manera de investigar, para construir otros conocimientos a los que se otorga generalmente mayor universalidad y precisión explicativa.[2]

En este punto consideramos necesario introducir otro elemento, al que ya nos hemos referido: la ontología o metafísica como explicación universal de la realidad, porque el conocimiento, puesto que versa sobre el mundo, necesariamente está determinado por la forma en cómo es explicado el mismo mundo, es decir, por la explicación ontológica que está al origen de la misma explicación del conocimiento. Así, la explicación ontológica de la realidad en general, determinará la forma de investigar acerca de los fenómenos que se suceden en el mundo que nos rodea.

La explicación del mundo que específicamente construyen las ciencias sociales acerca de su objeto de estudio y el método con el que la obtienen, generalmente asumen como punto de partida la existencia independiente de quien explica o conoce –el sujeto– y del objeto a explicar, tal como ya lo señalamos. Se piensa comúnmente que lo conocido, si es verdadero, es copia fiel del mundo en el que existe; además, se supone que las cosas conocidas existen por sí mismas independientemente del sujeto que conoce. Ha prevalecido la idea de que la relación que une al sujeto que conoce con el objeto de su conocimiento

[2] Véase para esto el libro clásico de Thomas S. Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1971.

es sólo un accidente que no altera la esencia o la sustancia de ninguno de ellos. En términos del conocimiento del mundo y de la sociedad se ha privilegiado al 'objeto'; el objeto, y su abstracción, la "objetividad", habrán de imponerse al sujeto cognoscente, y es común afirmar que el conocimiento, si es verdadero, es una copia, una reproducción mental y lingüística de lo real que ha sido experimentado o percibido sensiblemente. Más aún, cuando se parte de intenciones reivindicadoras de la población desfavorecida, se propone previamente una teoría explicativa de la realidad social a la que es necesario someter al fenómeno que se pretende explicar. En contraste con esto, la ciencia moderna ha hecho patente otra forma de concebir al mundo y de conocerlo; ha puesto al sujeto en el centro del mundo; éste, el mundo que percibimos, poco a poco ha ido cediendo el papel de 'objetividad' que se le había conferido, para ser visto como algo construido. Así, se viene sosteniendo que las leyes científicas no emanan de una realidad absoluta, como expresión necesaria de ésta; las leyes son vistas ahora como construcciones teóricas que el hombre elabora a partir de la relación que mantiene con su entorno. En la base de esta explicación que la ciencia moderna ofrece acerca del mundo, encontramos el reconocimiento de una ontología que postula que todo lo que existe es interacción, puro proceso de llegar-a-ser; se piensa que la acción que realiza cualquier entidad es creativa de sí misma y de su entorno. En consecuencia, la idea de un mundo estable, absoluto, fuente del conocimiento verdadero, ha quedado atrás para privilegiar la idea de un mundo cambiante, en constante interacción, no sólo en lo que hace a su conocimiento, sino sobre todo en lo que se refiere a su propia existencia. Esto, en el contexto de la sociedad, equivale a aquello que en las ciencias sociales se acepta cabalmente. Nos referimos a la dimensión histórica del fenómeno social; es decir, a la teoría fundamental, según la cual tanto cada individuo como la sociedad a la que pertenece están en permanente devenir, y se conciben a sí mismos como parte, y a la vez resultado, de una serie de acciones realizadas previamente cuya conciencia conforma al tiempo, y a esto llamamos "historia".

En efecto, en el contexto de la investigación que realizan las ciencias sociales parece conveniente privilegiar la dimensión histórica del hombre y de su entorno. Antes, sin embargo, habría que traer al centro de su esfuerzo por comprender a la realidad social al concepto de *proceso*, el cual implica una realidad social en constante cambio que inicialmente se concibe como resultado de la acción libre, y por

tanto, creadora de cada sujeto. Esto habrá que proyectarlo también al método de investigación científica.

En este trabajo ofrecemos algunas ideas en esta dirección; privilegiamos una explicación epistemológica basada en una ontología que reconoce a una realidad en permanente proceso de llegar-a-ser. Avanzamos hacia una explicación constructivista y evolutiva del conocimiento humano. De esta forma será posible establecer puntos de contacto y de similitud entre las llamadas "ciencias naturales" y las "ciencias sociales", y ver claramente que no existe la diferencia radical con la que se las ha tratado.

EPISTEMOLOGÍA, BASE DE LA INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA

La explicación del conocimiento que cualquier ser humano dice tener del mundo ha ocupado a la filosofía desde la antigua Grecia de los Presocráticos (siglo VI a.C.). Dada la importancia de la epistemología para fundamentar la naturaleza de la investigación en las ciencias sociales, conviene mencionar al menos algunos de los elementos más relevantes, aunque sólo sea de manera enunciativa.

El problema del conocimiento, es decir, el hecho de preguntarse si somos capaces de conocer la realidad –cualquier cosa que ésta pueda ser–, ha recibido soluciones opuestas originadas en la antigua Grecia. Mencionamos solamente la que más se vincula con el problema que hemos mencionado. Se decía que no es posible conocer la realidad porque es cambiante; se pensaba que al afirmar el conocimiento de una cosa, al momento siguiente ya había dejado de ser la misma porque cambió, y por consiguiente la afirmación de su conocimiento sería necesariamente falsa. La respuesta a esta posición consistió en señalar que el conocimiento es posible siempre y cuando se verse sobre aquello que es esencial a las cosas y que no cambia, dejando de lado aquello que cambia. Ha prevalecido esta posición a lo largo de la historia del pensamiento occidental, explicación que ha corrido conforme a dos vertientes claramente identificadas, las cuales se originaron, una en Platón, y la otra en Aristóteles. Se afirma, en efecto, que la presencia de formas o conceptos en el intelecto antes de entrar en contacto con lo físico, lo material o sensible (el mundo que nos rodea), hace posible el conocimiento de dichas formas. Platón sostiene, en efecto, que el hombre posee ideas innatas acerca de las

cosas que componen nuestra realidad, y que su conocimiento consiste en reconocer dichas formas a través del recuerdo o reminiscencia de ellas, propiciado por la percepción sensible de las cosas que decimos conocer. Aristóteles, por su parte, postula que el intelecto posee la facultad de abstraer de lo percibido aquello que se identifica con la esencia de la cosa percibida, dejando de lado lo que concebía como accidental en la percepción de cualquier entidad (lugar, tiempo, color, forma, tamaño, relación, etc.). Tanto la posición de Platón, como la de Aristóteles, coinciden en el hecho de que el conocimiento humano consiste en descubrir o en abstraer de la realidad sensible las Formas Eternas para Platón, o la Esencia para Aristóteles. Ambas posiciones se separan radicalmente de lo sensible y material dejándolo al margen de todo conocimiento posible. Lo material, para ellos, sería el terreno de lo 'incognoscible', por inexistente, o cuasiinexistente. De esto se deduce, en la práctica, el desdén para observar el mundo sensible y sobre todo para experimentar sobre él; Aristóteles se limitó a la observación cuidadosa de la naturaleza y sus fenómenos, de tal forma que a partir de la observación de su propio entorno, sin ningún instrumento para mejorar la observación puramente sensible, construyó un grandioso sistema de explicación del mundo, explicación que en muchos aspectos se considera vigente aún en nuestros días. De esta explicación que separa lo esencial o formal de lo material o móvil y que sostiene que el conocimiento versa sobre lo estable, donde se encuentra la verdad de la existencia de las cosas, se sirvió el mundo occidental hasta el siglo XVII, y aún hoy permanecen posiciones teóricas que no han abandonado esa posición que postula dos realidades y que minimiza lo material y sensible en beneficio de aquello que es formal o abstracto.

La ciencia moderna, que se fue conformando con las ideas creativas, inicialmente libertarias, de pensadores y físicos como Giordano Bruno, Tycho Brahe, Copérnico, Galileo, Kepler, etc., contribuyó a cambiar radicalmente la explicación del conocimiento hasta entonces vigente. Los pensadores de esa época fueron capaces de iniciar una nueva forma de conocer el mundo que otorgaba todo su valor a lo sensible: introdujeron la experimentación de los fenómenos guiada por una hipotética explicación de los mismos como forma de obtener explicaciones acerca del comportamiento de la naturaleza. Poco a poco la naturaleza fue siendo considerada en el mundo occidental como el libro escrito por el Creador en caracteres geométricos, es decir, matemáticos, para ser leído por el hombre; éste debía aprender

a "descubrir" las leyes que la rigen para aprovecharse de ella. La forma de hacerlo, se pensaba, consistía en plantear preguntas a la naturaleza (hipótesis) de tal forma que pudiera responder adecuadamente y desentrañar, así, sus secretos; de la misma forma, se pensaba que las matemáticas eran el lenguaje a través del cual el hombre puede interactuar con la naturaleza. Esta posición, aunque privilegia lo estable de la naturaleza, tuvo la virtud de abrir cauces a nuevas explicaciones del mundo, de tal forma que la explicación del universo, es decir, su conocimiento, se pudo concebir paulatinamente como una producción, o una construcción.[3] En este sentido, Michael Gibbons *et al.* sostienen que "la dinámica interna de la ciencia generó una nueva forma de producir conocimiento".[4] Actualmente el concepto de *naturaleza* ha sido invertido, y de considerarla como una entidad absoluta y estable, se le va ahora como el resultado del conocimiento y el objeto de la acción del hombre guiada por la ciencia. Así lo sostiene Richard J. Evanoff: "Es precisamente porque las creencias y valores que tenemos respecto de la naturaleza no han sido extraídos de la misma naturaleza, sino más bien construidos, que tales [creencias y valores] pueden ser reconstruidos de manera que nos habilitan para comprender mejor el mundo e interactuar con él con mayor éxito".[5] Vivimos ahora, por tanto, en un mundo construido, con una ciencia construida, con una visión del universo que está sujeta a cambios tanto en lo explicativo como en los valores; en otras palabras, nuestra realidad, desde el momento en que la percibimos, es ya una realidad construida.[6] Vivimos, por tanto, en un mundo donde la objetividad tiene un significado diferente a lo que originalmente se plantearon las ciencias sociales inspiradas en la explicación del conocimiento procedente de la antigua Grecia. Es necesario, sin embargo, explicar cómo

[3] Véase Alexandre Koyré, *Estudios de historia del pensamiento científico*, Madrid, Siglo XXI, 1987, especialmente pp. 180-195.

[4] Michael Gibbons, Camille Limoges, Helga Nowotny, Simon Schwartzman, Peter Scott y Martin Trow, "The New Production of Knowledge" (1994), citados por Diana M. Hicks y Sylvan Katz, "Where is Science going?, *Science, Technology, & Human Values*, vol. 21, núm 4, 1996, p. 379.

[5] Richard J. Evanoff, "Reconciling Realism and Constructivism in Environmental Ethics", *Environmental Values*, vol. 14, núm. 1, febrero de 2005, p. 79.

[6] Para esto puede consultarse a Peter L. Berger, y Th. Luckman, *La construcción social de la realidad*, traducción del original inglés *The Social Construction of Reality*, Buenos Aires, Amorrortu, 1992.

se da la construcción del conocimiento humano. Conviene responder a preguntas tales como: ¿es posible construir un conocimiento que aspire a una validez absoluta a pesar de lo variable de su objeto?, ¿el conocimiento, construido a partir de lo sensible, y por tanto cambiante, puede considerarse 'objetivo'?, ¿de dónde se parte para construir al conocimiento?, ¿existen formas *a priori*, semejantes a las postuladas por Platón, y posteriormente por Kant, desde las que es posible construir nuevos conocimientos?

a) La construcción del conocimiento

El término construcción aplicado al conocimiento se refiere inicialmente al mismo órgano con el que conocemos: el cerebro. Éste, desde una perspectiva evolucionista, no constituye la sede orgánica de una facultad espiritual, y por tanto inmaterial, conocida en la tradición occidental como el intelecto o razón; por el contrario, nuestro cerebro, como el de todos los animales superiores, ha sido objeto de una conformación material durante centenas de miles de años para obtener, progresivamente, mejores formas de sobrevivencia en lo individual y como especie. Así lo expresa Ruse cuando dice que "nuestros instrumentos de conocimiento –nuestros sentidos, nuestros cerebros, nuestras habilidades lingüísticas– no se establecieron para darnos una imagen desinteresada de la realidad, sino para ayudarnos a sobrevivir y a reproducirnos".[7] Por tanto, el cerebro humano, órgano de nuestro conocimiento, es resultado de una larga y cada vez más compleja evolución que no termina en un momento determinado de la existencia de un individuo; sólo termina con su muerte. Esto significa que se realiza una permanente construcción físico-química y electromagnética de nuestro cerebro que es posible observar a través de aparatos sofisticados, como los microscopios de potencia atómica. Con ellos es posible observar las alteraciones que se ralizan en el cerebro como un circuito de conexiones entre neuronas al momento de percibir sensiblemente cualquier cosa del entorno. Ya al inicio del siglo XX, don Santiago Ramón y Cajal se refería a la formación de estas redes

[7] M. Ruse, "Does Evolutionary Epistemology Imply Realism?" en N. Rescher (ed.), *Evolution, Cognition, and Realism: Studies in Evolutionary Epistemology*, Nueva York, Lanhan, 1990, p. 105.

neuronales mediante la conexión de sus dendritas, cuya configuración se da gracias a la percepción o recuerdo de algún objeto o circunstancia; las llamó "urdimbre".

Además de la construcción de redes neuronales en el acto del conocimiento en general, en el que cabe el conocimiento que tienen de su entorno los animales, específicamente los mamíferos, nos interesa sobre todo destacar otro significado del término *construcción* aplicado al conocimiento humano: aquel que se refiere al mismo acto de conocer y a su resultado, porque hemos postulado que conocer equivale a construir conceptos o ideas, por los que damos sentido al mundo externo que percibimos. Antes de precisar que el conocimiento es construcción, nos referimos a otro muy cercano a él: el concepto de *transformación* atribuido al conocimiento humano. A Jean Piaget se le reconoce como el primero en sistematizar una explicación del conocimiento humano como transformación, desde la perspectiva de la genética. Contra Aristóteles, quien sostuvo que el conocimiento consistía en "contemplar" las esencias presentadas al intelecto como conceptos abstractos, despojados de lo accidental, Jean Piaget propuso que conocer es transformar. Concibe a la transformación como una acción que realiza el sujeto cognoscente sobre la percepción sensible. Esta acción se realiza necesariamente, de acuerdo con Piaget, desde una estructura cognitiva previamente conformada y que se hace presente en el acto mismo de conocer, es decir, en el sujeto al momento de explicarse aquello que percibe. Esta estructura, a la que Piaget se refiere denominándola "esquema de acción", es también resultado de acciones previas que realizó el individuo, y no de la abstracción, ni de formas *a priori* en el sentido kantiano. Piaget demostró la presencia y la ausencia de dichas estructuras en los niños de 7 a 10 años[8] mediante experimentos en lo que los niños con un universo conceptual más desarrollado podían comprender conceptos como *transferencia*, *equivalencia*, etc., mientras que otros niños más pequeños eran incapaces, porque no contaban con la estructura conceptual que les permitiera dar significado a las percepciones sensibles. Esto que Piaget experimentó en niños pequeños para demostrar que el conocimiento no se origina en los sentidos sino en la acción sobre los datos sensibles a partir de una estructura conceptual previa, ha quedado

[8] Jean Piaget, *Psicología y epistemología*, Barcelona, Ariel, 1973, sobre todo pp. 85-112.

claramente comprobado en el caso de invidentes que al recuperar la visión son incapaces de conocer lo que ven porque no cuentan con la estructura conceptual y neuronal necesaria para interpretar los datos sensibles que les aporta su sentido de la vista recientemente recuperada u obtenida.

Cabe notar que la explicación piagetiana del conocimiento manifiesta y expresa un dinamismo que es ajeno a la abstracción aristotélica y a la pasividad del intelecto postulado por el propio Aristóteles. Por el contrario, nos pone ante un conocimiento del mundo imbuido de dinamismo que se concreta en el establecimiento de relaciones entre los datos presentes y actuantes en la estructura conceptual de quien conoce, y aquellos datos percibidos sensiblemente en el momento mismo en que se da el conocimiento de lo percibido. Este dinamismo transforma no sólo a la percepción sensible que del mundo nos proporcionan nuestros sentidos, sino que abarca también a las estructuras mentales desde las que es posible construir el sentido que el cognoscente da a dicha percepción. La construcción y transformación de las estructuras mentales que están presentes y actuantes en todo acto de conocimiento son en realidad un conjunto de experiencias, sentimientos, recuerdos, etc. que aunque pertenecen al pasado de quien conoce, conforman un universo que se hace presente como dato y constituye un universo tan amplio como la interpretación de la realidad universal.

No obstante lo anterior, conviene señalar que la explicación del conocimiento como construcción de significados a partir de un esquema o universo conceptual no es exclusiva de Jean Piaget. Anteriormente, Alfred North Whitehead propuso, en el marco de su filosofía del organismo, una explicación más novedosa aún: explica al conocimiento como una relación que constituye, es decir, que trae al ser, tanto al sujeto que conoce, como al mundo que lo rodea, visto como objeto del conocimiento.

Consiste el conocimiento humano en la conformación del sujeto cognoscente gracias a los conceptos (a los que aquí, siguiendo a Whitehead, nos referimos como símbolos) referidos al mundo que lo circunda. En otras palabras, el sujeto, en tanto cognoscente, llega-a-ser tal –deviene–, gracias al conocimiento que realiza acerca de la realidad con la que interactúa físicamente. De manera original, Whitehead propone una explicación del conocimiento tal que puede decirse que constituye una fusión de la epistemología con la ontología.

Para presentar, aunque sólo sea someramente, la posición de Whitehead, conviene señalar que se refiere a una realidad concebida como eminentemente dinámica, y que se expresa con la siguiente igualdad: existir equivale a devenir, a llegar-a-ser; es decir, que la existencia de los sujetos se da en el proceso de interrelación permanente. Para Whitehead todo lo que existe tiene una referencia existencial hacia los otros seres que conforman "lo existente"; en consecuencia, toda entidad existe en tanto que está relacionada con su entorno, lo que equivale a decir que la existencia de cualquier entidad consiste en la relación que tiene con "lo otro", con lo que no es. En este contexto de interrelación permanente es que viene explicado el conocimiento; por eso hemos afirmado con Whitehead que el conocimiento humano consiste en una relación constituyente que se da entre el sujeto que conoce y el objeto conocido. Esta relación constituye tanto al sujeto como al conocimiento mismo a partir de la relación física –sensible– que se da entre el sujeto que conoce y el objeto conocido.

Para precisar en qué consiste la "relación constituyente" que hemos mencionado, conviene señalar que: (1) todo conocimiento del mundo parte de una "presencia inmediata" del objeto a conocer con el sujeto cognoscente, presencia a la que comúnmente se la llama "percepción sensible"; es una presencia física que en principio es comparable con la que experimenta cualquier animal, o incluso cualquier otro cuerpo material. La presencia inmediata de los dos términos del conocimiento expresa una coincidencia de ambos en un punto de su propia duración total: expresa el momento actual en el que existen los dos, que podríamos concebir como un encuentro en lenguaje familiar; (2) además de la percepción pura de la "presencia inmediata", el conocimiento humano involucra otro modo de percepción sensible, al que llamamos "eficacia causal" y que consiste en la percepción de otras entidades que anteceden al momento (*locus*) del conocimiento, y que son percibidas como causas tanto del percipiente, como de lo percibido. No se trata necesariamente del universo conceptual al que nos referimos citando a Piaget, sino que consiste en una relación causal que es percibida como tal, donde el objeto de la percepción se sitúa en el tiempo, y en el ámbito propio (*locus*) del percipiente. El pasado, por tanto, interviene haciéndose presente como "dato" que expresa la causa de los factores del conocimiento en el momento en que se da la "presencia inmediata". Conviene señalar también que además de lo pasado como dato presente y actuante, la eficacia causal

contiene, también como dato, al futuro tanto del sujeto como de lo que se conoce.

La relación constituyente a la que nos referimos acontece, como lo señalamos, en el *locus* presente. Ahí el sujeto, que percibe al mundo físicamente, prehende sensiblemente también a las influencias causales y con ello llega-a-ser él mismo, es decir, se constituye como cognoscente. Con esto se da una referencia que engloba al sujeto que percibe, al mundo físico percibido, y al resultado de dicha percepción. A esta referencia la llamamos "referencia simbólica". En la referencia simbólica se percibe el *locus*, que constituye su fundamento; en el *locus* aparece claramente la percepción inmediata que necesariamente es física, y se percibe vagamente la eficacia causal a la que nos hemos referido. Sin embargo, ambos constituyen al sujeto cognoscente.

Conviene aclarar que la "presencia inmediata" y la "eficacia causal" no operan de manera lineal, como si el sentido de la percepción sensible fuera dado por la "eficacia causal". Son necesarias e importantes para el conocimiento humano las relaciones ya existentes en el dato que aporta esta última al conocimiento. Ambos modos de percepción conforman a la "referencia simbólica" que consiste en el elemento interpretativo que se hace presente en la experiencia humana y que equivale al mismo conocimiento. Ambas, por tanto –la presencia inmediata y la eficacia causal–, son fuente de información acerca del mundo, y ambas constituyen al sujeto que conoce de la misma manera que construyen al mismo conocimiento.

Tanto la explicación de Jean Piaget como la de Whitehead encuentran un fundamento actualmente en los resultados de las ciencias cognitivas a las que ya nos hemos referido. En efecto, se argumenta que el conocimiento humano consiste en una relación originada por el desencadenamiento de reacciones físico-químicas gracias a la percepción de estímulos originados en el universo que rodea a quien conoce; en una acción sobre dicha percepción generada en la estructura neuronal que la recibe; en la construcción en ese momento de una nueva estructura neuronal generada por las relaciones establecidas en el cerebro. Si bien este proceso se lleva a cabo en el cerebro de todos los animales, con distinto grado de complejidad, es necesario añadir que el hombre cobra conciencia de la percepción y de la construcción de relaciones: el ser humano percibe que percibe. Su conciencia es la forma en que se relaciona con su entorno a partir solamente de per-

cepciones sensibles, que consiste en percibirse percibiendo; es decir, como objeto de su misma percepción sensible.

Con esto vemos que el conocimiento humano consiste en una construcción de relaciones neuronales en el cerebro y en el enriquecimiento de las ya existentes porque se le van añadiendo nuevos significados basados en nuevas relaciones. Desde otra perspectiva, el conocimiento humano es también construcción de símbolos, es decir, de conceptos con los que guiamos nuestra relación física y consciente con el mundo que nos rodea; el conocimiento humano se explica como una construcción simbólica basada en las estructuras teóricas o conceptuales que se presentan como "dato" de la relación y que por ello determinan la acción que el cerebro realiza sobre la percepción del mundo. Cabe aclarar que esta acción del cerebro consiste también en el establecimiento de una red de relaciones neuronales, físicamente comprobables, que utiliza redes (relaciones) ya previamente conformadas.

En consecuencia, podemos afirmar que el simbolismo es a la vez el resultado del conocimiento, y la referencia a un mundo también construido no sólo teóricamente, sino físicamente. Además, el sujeto es también resultado de dicha construcción teórica y física. Por lo que hemos presentado, parecería insalvable un subjetivismo radical y excluyente que demostrara la falsedad de esta forma de explicar el conocimiento.

b) El sentido último del conocimiento: la acción

Para superar el posible subjetivismo radical y el aislamiento esterilizante de un conocimiento limitado a la construcción individual de explicaciones, conviene recordar que el conocimiento humano se realiza en el seno de una red compleja de relaciones con el entorno, lo que implica no sólo su reconocimiento, sino la incorporación de éste en aquél como referencia simbólica, tal como se señaló. Por tanto, ni la realidad ni su conocimiento son patrimonio del individuo separado de su grupo social, como si cualquier sujeto pudiera existir o determinar el conocimiento de su entorno de manera aislada; por el contrario, cada individuo pertenece a un todo en el que cada sujeto actúa sobre los demás constituyendo una explicación del mundo en proceso, es decir, conformando una forma de existir.

Por otra parte, la relación del ser humano con su entorno se realiza por y en la construcción de explicaciones sobre el mundo otorgándole sentido. Además, la existencia del hombre está orientada hacia la acción sobre su entorno; a través de dicha acción logra su permanencia en el ser. En efecto, la permanencia en el propio ser, continuar existiendo, constituye el objetivo primordial de toda acción, y previamente del conocimiento mismo. De hecho, toda acción humana se origina necesariamente en el ámbito cognoscitivo del ser humano; por tanto, el conocimiento del mundo, sobre el que actúa el hombre, no sólo da sentido al mundo, sino sobre todo a la acción del hombre sobre su entorno.

Es la acción, primordialmente orientada hacia la propia existencia, la que da sentido al conocimiento que construimos del mundo. Dicha acción se realiza principalmente en dos vertientes: en el conocimiento mismo como universo conceptual que se reafirma y/o se modifica por la acción misma de conocer, y en el mundo que resulta de la acción del hombre, y que se presenta como objeto de conocimiento y al mismo tiempo como plataforma conceptual para nuevos conocimientos. La acción que realiza el sujeto cuando conoce, se basa en el reconocimiento original de la existencia de "lo otro" hacia donde se orienta su devenir, pero también porque de "lo otro" depende su permanencia en el ser. De esta manera podemos afirmar que "lo otro", en la medida en que es necesario para la existencia del sujeto, se convierte necesariamente en reconocimiento del valor de su existencia. De forma paralela, al reconocimiento del valor de "lo otro" para la existencia de todo sujeto, corresponde una responsabilidad de quien actúa respecto de "lo otro".

En otras palabras, la construcción del mundo (conocimiento) está necesariamente condicionada por su reconocimiento y por la responsabilidad hacia su existencia. Esto puede verse como una necesaria interrelación, siempre cambiante, en tanto que se reconoce el valor de la existencia de 'lo otro'. La acción de conocer incluye, por tanto, la fundamentación de la acción física y/o conceptual sobre el entorno, hacia donde se focaliza el conocimiento. Vale la pena reiterar, por ello, que el conocimiento no consiste en descubrir la verdad de las cosas que nos rodean, sino en actuar sobre la percepción sensorial que de ellas tenemos construyendo nuevas y más ricas relaciones al interior del universo conceptual que cada individuo va construyendo, y que a su vez actúan como base o punto de partida para su relación

(acción) con el mundo que lo rodea. En otras palabras, el conocimiento, si bien se ubica en el sujeto, consiste en una necesaria apertura, reconocimiento y construcción de "lo otro".

Existe, además, otro aspecto que es necesario atender: el sujeto mismo que conoce y que actúa. Además de ser el punto que dispara la acción cognitiva a partir de su percepción del mundo, de sí mismo y de su propio universo conceptual, y además de ser la causa de su acción física sobre el mundo, el sujeto es también receptor tanto de su acción cognitiva como de su acción física. En efecto, el sujeto resulta alterado por cualquiera de esas acciones (cognitiva o física); recibe en su existencia el resultado de su propia acción, y esto lo transforma necesariamente dándole una nueva forma de existencia. Insistimos en que esto sólo es posible gracias a la existencia de "lo otro" que en y por la acción del sujeto se transforma en dato constituyente del mismo sujeto, quien, a su vez, se constituye también en dato de una construcción social o comunitaria.

Conviene insistir en que la transformación del sujeto como resultado de su propia acción, y el cambio que dicha acción causa en el entorno físico, viviente y social, se expresan o concretan como una modificación de las relaciones existenciales de cada ente, sea racional o irracional. Esto hace ver que la realidad que cada sujeto percibe consiste en un universo de relaciones que no son estáticas ni mucho menos accidentales ni superficiales, sino que permanentemente están modificando su existencia gracias a las constantes interacciones por las que existe cada entidad; en otras palabras, el mundo real se nos impone, de hecho, como un proceso en el que la existencia de cada entidad es sinónimo de devenir, de llegar-a-ser, de cambio permanente. Estamos, por tanto, ante un universo que no cesa de devenir, cuya propiedad fundamental es la creatividad. Gracias a ésta la existencia es sinónimo de proceso en el que cada entidad, cada sujeto, existe en la medida en que interactúa con las demás; interacción que transforma necesaria y constantemente la existencia misma de cada sujeto. Esto mismo vale para el conocimiento del mundo. En efecto, tanto el sujeto que conoce como el objeto a conocer no poseen una existencia firme, absoluta y definitiva, sino que pertenecen a este proceso que venimos mencionando. Por tanto, el conocimiento consiste en una forma de ser, en una forma de relación entre las entidades, en la que está presente, gracias a la memoria, el pasado de cada una de ellas. Dicho conocimiento consiste, en consecuencia, en una forma de rela-

ción que se concreta en lo simbólico y que conjunta entidades gracias al reconocimiento social del símbolo que remite a entidades las cuales conforman un *locus* determinado por la percepción en el tiempo y el espacio desde el punto o la existencia de una determinada entidad. Por ello el conocimiento humano dista mucho de ser absolutamente verdadero u objetivo. Es una forma de relación en constante proceso, tal como lo postula en general el método científico actual, luego de las controversias suscitadas por Kuhn. El conocimiento humano es expresión de dichas relaciones existenciales; consiste en dar razón de "lo otro" a sí mismo y a los demás con el objeto de actuar sobre el objeto del conocimiento mediante una red de relaciones por la que fluye la interacción por la que se constituye cada sujeto.

EL ESTUDIO DE LA REALIDAD DESDE LAS CIENCIAS SOCIALES

La explicación del conocimiento humano, tal como la hemos esbozado, plantea cuestionamientos a la investigación acerca del hombre mismo porque su propia conciencia lo impulsa a verse a sí mismo como estable y permanente en el tiempo y el espacio. Es común ver que en las ciencias sociales se parta de sistemas teóricos aceptados prácticamente como algo estable; en ellos se pretende hacer entrar a la realidad observada, tal como sucede en el sistema dogmático de cualquier religión. Se piensa que los fenómenos humanos deben ser explicados por alguna teoría formulada y que la libertad humana ha de ceñirse a normas previamente establecidas que gozan de la aceptación de alguna teoría acerca del hombre y del mundo donde actúa. Pero si aplicamos la nueva forma de conocimiento humano que hemos planteado, vemos que difícilmente se comprende a la acción del hombre orientada hacia la creatividad de sí mismo y de su sociedad, cuestionando incluso las explicaciones y normas vigentes. Esto, sin embargo, parece obvio si miramos retrospectivmente a la sociedad mundial. Ahí podemos observar la diferencia radical entre épocas y regiones respecto a explicaciones del mundo, costumbres, valores, sistemas de organización social y política, etc. Baste con citar solamente a la exclavitud para dar cuenta de los cambios experimentados por la sociedad a lo largo de la historia. Conviene preguntarse, por tanto, si la investigación en ciencias sociales puede tener sentido

al ajustar la realidad a parámetros preestablecidos con carácter de estables y por consiguiente obligatorios, o si es posible orientarla hacia la concepción de nuevas formas de organización social y de desarrollo individual.

Consideramos que la investigación en ciencias sociales sólo tiene sentido si vuelve su atención hacia el pasado para conocer la orientación, los valores, las fuerzas, las debilidades, los errores, los aciertos de la acción humana individual y colectiva cuyos resultados tienen cierta vigencia todavía. Pero es incompleta si sólo refleja la situación histórica de un momento determinado. Su objetivo ha de ser proyectar nuevas formas de concebir la acción del hombre, de orientarla para obtener los resultados que requiere. Se trata de una investigación propositiva a partir de los datos actuales.

La ciencia moderna, tal como lo hemos señalado, aporta esta manera de realizar la investigación que puede ser llevada al terreno del ejercicio de la libertad del hombre y al estudio de la operabilidad y validez de sus instituciones.

Basados en lo anteriormente expuesto, a continuación proponemos algunas ideas que pueden ser tomadas como punto de partida de la investigación en ciencias sociales:

- Acerca de su objeto de estudio o de investigación. El objeto de estudio de las ciencias sociales es eminentemente dinámico y consiste en la relación que el hombre mantiene con su entorno, el cual está formado por él mismo y sus semejantes, y por los seres vivientes y físicos de los que obtiene sus satisfactores para existir en plenitud. Eso implica que el individuo, en tanto que actuante sobre su entorno, es objeto de estudio de las ciencias sociales, pero también lo es el resultado de dicha acción que se ve concretado, entre otros aspectos, en las instituciones a través de las cuales organiza comunitariamente dicha acción para obtener el máximo beneficio con el menor esfuerzo.
- Sobre la relación del individuo con su entorno. Es necesario reconocer que la relación que mantiene cada individuo con su entorno es primordialmente dinámica, es decir, que ha estado, está y estará en permanente modificación. La investigación en ciencias sociales podrá orientarse hacia el conocimiento de esa realidad sólo como una construcción teórica para construir a su vez nuevas relaciones sociales. Esto significa que metodológica-

mente se parte de la certeza de que las explicaciones vigentes pueden ser transformadas por otras más adecuadas.

- La dimensión histórica de individuos y sociedades como paradigma básico de las ciencias sociales. Dado el dinamismo en el que se realiza la existencia del hombre, la historia constituye el método fundamental para la investigación en ciencias sociales. En efecto, por la percepción, en la que se da el conocimiento humano, el individuo se apropia del cambio percibido como huella del pasado, es decir, como dato presente y actuante, tal como lo señalamos; además, dado que la visualización del futuro del mundo actual sólo puede tenerla el hombre, la investigación en las ciencias sociales no puee prescindir de la creatividad como el elemento propio de la historia. En efecto, puesto que sólo él es capaz de percibir el cambio –que es a la vez alteración y permanencia– en el que existe él mismo y desde luego su entorno. Todo esto nos lleva a la historia. En efecto, la historia es el ámbito propio del ser humano porque solamente él puede tener conciencia de lo que fue; y sólo el hombre es capaz de crear conceptualmente aquello que todavía no es real físicamente, pero que se hará realidad gracias a su acción.
- Sobre el resultado de la investigación en ciencia sociales. Las ciencias sociales, igual que el hombre, se ocupan del hombre mismo como constructor de realidades; se ocupan, por tanto, del entorno que ya existió, pero que en el momento de su acción ya no existe, sino sólo como dato. Tanto la conciencia del hombre como la existencia de su entorno marcado por su acción constituyen un dato imprescindible para construir una explicación de su presente. Pero limitarse sólo al análisis de lo que ya fue sería un conocimiento limitado para las ciencias sociales; su importancia consiste en entrever y proponer aquello que no existe pero que es deseable para la existencia plena de todo ser humano. Vemos así que la historia no sólo es la recuperación de lo pasado para comprender lo presente, lo actual. La historia constituye el universo conceptual desde el que es posible y necesario construir lo que aún no existe, mediante la acción del ser humano. Podemos decir, por tanto, que las ciencias sociales sólo serán útiles al hombre si ofrecen como resultado la creación, primero teórica y luego práctica, de mundos posibles. Su terreno propio, como el de toda ciencia, es la creatividad. Su método de estudio, por

tanto, es eminentemente dinámico porque lo exige la realidad sobre la que versa su trabajo explicativo que obtiene por su investigación.

CONCLUSIONES

Este breve recorrido de la epistemología para la investigación en las ciencias sociales nos ha llevado a proponer fundamentos para una nueva forma de concebir la labor de investigación, más cercana a la práctica de investigación y desarrollo de las así llamadas "ciencias naturales". Podemos decir que su característica fundamental consiste en adoptar un ambiente de creatividad a partir de lo ya dado. Se trata de construir explicaciones y vías de acción, en lugar de describir sus características para juzgar su pertenencia a determinada teoría. El terreno propio de la investigación científica –y aquí cabe incluir a las ciencias naturales y a las sociales, a pesar de su inconveniente distinción– es la creatividad. El terreno en el que se desenvuelve el método propio de dicha investigación es también eminentemente dinámico porque lo exige la acción del hombre, la cual suscita permanentemente nuevas explicaciones cada vez más coherentes y prácticas. La investigación busca explicaciones también dinámicas, como lo es la realidad misma, incluido el ser humano.

Por otra parte, la investigación científica ha de estar arraigada en un contexto explicativo propio de la filosofía, del que debe estar consciente. Por ello es necesario hacer explícitos los rasgos epistemológicos y ontológicos que subyacen a cualquier proyecto de investigación científica.

En este trabajo, como ejemplo de esto, hemos buscado establecer un vínculo que consideramos necesario entre la epistemología, la ontología y las ciencias sociales. Este vínculo lo hemos fundamentado en el dinamismo de la realidad, y en consecuencia del objeto de estudio de la ciencia (incluidas las ciencias sociales), desde el que es posible construir una explicación coherente y práctica de la realidad, y una explicación del conocimiento. Por nuestra parte consideramos que en la medida en que el resultado del conocimiento humano es una construcción del mundo a conocer, es necesario ubicar a las ciencias sociales en el terreno del simbolismo, de la interpretación, desde donde se expresa comúnmente la verdad generalmente aceptada sobre el

mundo. Hemos señalado también que la existencia misma del hombre consiste en una interacción física con su entorno, en la cual se construye como cognoscente y construye su referencia simbólica desde y hacia su entorno. Este dinamismo, al que hemos llamado 'proceso', 'devenir', o 'llegar-a-ser', otorga el sentido a la explicación del hombre y de sus instituciones, que constituyen el objeto de estudio propio de las ciencias sociales.

Como resultado, proponemos fortalecer el método histórico en la investigación de las ciencias sociales, recuperando su sentido holístico que mira al pasado sólo para comprender el presente, y en el que la comprensión del presente tiene como sentido propio la construcción del futuro orientado necesariamente hacia la plena existencia de todo sujeto racional a través de la plena existencia de su entorno.

BIBLIOGRAFÍA

Berger, Peter L., y Th., Luckman, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 1992.

Evanoff, Richard J., "Reconciling Realism and Constructivism in Environmental Ethics", *Environmental Values*, vol. 14, núm 1, febrero de 2005, pp. 61-81.

Hicks Diana M. y Sylvan Kata, "Where is Science Going?", *Science, Technology, & Human Values,* vol. 21, núm. 4, 1996, pp. 279-406.

Koyré, Alexandre, *Estudios de historia del pensamiento científico,* traducción de Encarnación Pérez y Eduardo Bustos, México, Siglo XXI, 1977.

Kuhn, Thomas S., *La estructura de las revoluciones científicas,* traducción de Agustín Contín, México, FCE, 1971.

Piaget, Jean, *Psicología y epistemología*, traducción de Francisco J. Fernández Buey, Barcelona, Ariel, 1973.

Russell, Bertrand, *La perspectiva científica*, traducción de G. Sans Huelin y Manuel Sacristán, Barcelona, Ariel, 1974.

Sancén Contreras, Fernando, *La realidad en proceso de ser real,* México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2003.

_____, "Sujeto, simbolismo, mundo", en Luis Eduardo Primero Rivas, (coord.), *La hermenéutica educativa de la salud mental*, México, UPN, 2008.

Whitehead, Alfred North, *Symbolism. Its Meaning and Effect,* Nueva York, Fordham Univ. Press, 1985.

_____, *Process and Reality. An Essay in Cosmology*, edición corregida por David Ray Griffin y Donald W. Sherburne, Nueva York, The Free Press, 1978.

_____, *Adventures of Ideas*, Nueva York The Free Press, 1967.

III
LOS CAMINOS POSIBLES

EL ARTE DE INVESTIGAR Y SUS IMPLICACIONES

Verónica Gil Montes
*Angélica Rosas Huerta**

A lo largo de la historia de la humanidad la visión del mundo ha sufrido diversos cambios: los descubrimientos de nuevos territorios y la construcción de diversas formas de conocimiento han permitido a las sociedades transformarse continuamente; en este conocer del mundo, los grupos sociales se apropiaron de un saber práctico que se transformó desde la cotidianidad en un saber científico, dando como resultado la construcción de la ciencia y, así, un ordenamiento del conocimiento.

En el desarrollo de las ciencias en general la sistematización del conocimiento se ha logrado a partir del desarrollo de distintas formas de conocer, es decir, de métodos y formas de tratar los problemas o de explicar los fenómenos naturales. Los métodos y metodologías desarrollados en el devenir de la ciencia son diversos y susceptibles de perfeccionamiento. De esta manera, encontramos metodologías distintas para las ciencia sociales y naturales.

En las ciencias sociales existen diversas corrientes teóricas para acceder al conocimiento, como por ejemplo el positivismo, el materialismo, el historicismo, el estructuralismo, la fenomenología, el interaccionismo simbólico, etcétera; sin embargo, alrededor de dos perspectivas teóricas, el positivismo y la fenomenología, se han construido aportes importantes para comprender a la sociedad. Respecto al positivismo, diremos que es una perspectiva teórica basada en el método de la ciencia natural, en el cual se pretende indagar sobre los fenómenos sociales sin tomar en cuenta los procesos y el contexto histórico-social de los sujetos que protagonizan aquello que se quiere estudiar. Comte, a quien se le considera el padre de la sociología moderna, propuso establecer el método científico de las ciencias na-

* Profesoras-investigadoras del Departamento de Política y Cultura, UAM-Xochimilco.

turales a las ciencias sociales, lo cual ha marcado una forma de hacer ciencia —construyó dicho método para poder dar un carácter de ciencia a lo social—. Los positivistas buscan los *hechos* o *causas* de los fenómenos sociales con independencia de los estados subjetivos de los individuos.[1]

Este método científico positivista propone igual que en las ciencias naturales una serie de pasos controlados, que el investigador pueda manipular, por lo que solamente se toman en cuenta aquellos hechos que aportan evidencia sobre el fenómeno a estudiar; así que para realizar investigación de corte positivista, se han elaborado a lo largo del tiempo distintas técnicas, utilizando la que conocemos como metodología cualitativa, ya que a través de diversos instrumentos como cuestionarios, estudios demográficos y encuestas, se produce una serie de datos que apuntan a describir aquello que se investiga. Por lo general, en este tipo de estudios las variables se tratan de controlar al máximo y los datos obtenidos se codifican a modo que se puedan analizar por medio de un programa estadístico. Cabe señalar que la investigación de corte cuantitativo es una forma de tener acceso al conocimiento, pues permite conocer la situación de un problema particular.

Otra tradición teórica clásica en las ciencias sociales es la fenomenología, la cual tiene una fuerte presencia en ciencias como la sociología y la filosofía;[2] el fenomenólogo pretende entender los fenómenos sociales desde la perspectiva del actor.[3]

De esta manera se permitió pensar al sujeto desde sí mismo, no como parte de un experimento controlado, sino como parte de lo que lo rodeaba, de su contexto. Esta mirada teórica supone visualizar el

[1] Cfr. Taylor y Bogdan, *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*, Barcelona, Paidós, p. 15.

[2] La fenomenología de Husserl es la vivencia que define lo real y no hay algo detrás de las apariencias; la cosa es lo que aparece, los hechos no son realidades sino objetos ideales definidos por conceptos. Esto es importante ya que una vez que aparece la fenomenología, las interpretaciones del mundo del espíritu y la naturaleza (Dilthey y Rickert) se desplazan de una interpretación interna al significado del afuera. Schütz propone la interpretación de los fenómenos sociales como la comprensión del significado de la acción, y se basa en las teorías de Husserl y Weber. (cfr. Enrique de la Garza Toledo, "Subjetividad, cultura y estructura", *Revista Iztapalapa,* núm. 50, México, UAM-Iztapalapa, enero-junio de 2001, pp. 86-87).

[3] *Ibid.*, pp. 15-16.

problema de investigación como un campo dinámico en el cual se interrelacionan un sinfín de actores y situaciones. Se indaga sobre las formas de percibir el mundo que presenta cada sujeto, el cual participa o forma parte del proceso social que se investiga; no se pretende generalizar, sino entender un fenómeno en un contexto social histórico. A la luz de dicha perspectiva teórica se han desarrollado otras, como el interaccionismo simbólico o la etnometodología, que han permitido construir lo que se ha denominado metodologías cualitativas; bajo esta propuesta metodológica se privilegia la información de primera mano de los sujetos que son investigados, la cual debe dar cuenta de sus creencias, rituales y formas de percibir el mundo.

Algunas técnicas utilizadas por la metodología cualitativa son las entrevistas a profundidad, entrevistas grupales, historias de vida, la observación participante, el análisis de documentos personales, de archivos fotográficos, etcétera.

La forma de acceder al conocimiento, ya sea bajo una perspectiva cuantitativa o una cualitativa, supone una mirada teórica e ideológica del que investiga. Si bien para las investigaciones de corte cuantitativo, el referente ideológico del investigador no es importante y en la medida de lo posible no se toma en cuenta, ya que se trata de mantener distancia con lo que se investiga para así mantener la *objetividad* de lo que se estudia, en las metodologías cualitativas el papel que desempeña el investigador y sus referentes ideológicos se ha convertido en un dato más para analizar.

LA IMPLICACIÓN SOBRE INVESTIGAR: ¿DESDE DÓNDE SE INVESTIGA?

El proceso de investigación supone varios momentos en los cuales está inmerso el investigador; se investiga desde una idea, un relato, o incluso desde un condición de vida, así que durante el proceso de investigación se entrelazan constantemente el hacer cotidiano y el hacer científico; es decir, existe una implicación del investigador sobre aquello que va a indagar. Ahora bien, cuando hablamos de implicación se hace alusión a

> un conjunto de compromisos teóricos y prácticos conscientes o inconscientes que el profesional sostiene con diversos elementos y

> estructuras de una sociedad [….]Estar implicado significa estar atrapado en una red de compromisos, que van más allá de la voluntad o la intención del practicante, que sobreimprimen el sentido de la acción o el proyecto que éste intenta instrumentar.[4]

Por ejemplo, la elección del tema a tratar conlleva en sí una implicación sobre lo que se va a investigar; es decir, no se escoge un tema de investigación al azar, se trabaja en aquello que nos interesa, que en cierta forma pretendemos responder, lo cual no significa que esto sea un impedimento para poder llevar a cabo con éxito dicho trabajo. El investigador tiene que trabajar en todo momento su implicación, aquello que sucede en el terreno de su trabajo y fuera de éste, que le permite seguir avanzando o que lo limita en sus pesquisas; sin embargo, para poder llevar a cabo un análisis de las implicaciones es necesario tomar en cuenta ciertos elementos que pueden ayudar.

Primero, tendríamos que centrarnos en un punto clave que es este caso es sin lugar a dudas el de la circularidad de la ciencia. Piaget menciona que aquel sujeto que observa o experimenta en sí mismo o en otro puede, por una parte, ser modificado por los fenómenos observados y, por otra, dar lugar a modificaciones en cuanto al desarrollo y a la naturaleza misma de estos fenómenos;[5] es decir, nos encontramos frente a un problema epistemológico: el hombre es a la vez sujeto y objeto, pues aquel que investiga es un sujeto dotado de significaciones, cultura y simbolismos propios; en esta medida toda investigación presupone un grado consciente e inconsciente de implicación.

El proceso de circularidad enriquece la investigación, el ser sujeto-objeto nos hace referir, resignificar, simbolizar y apropiarnos de formas distintas de percibir la realidad; de esta manera investigar se vuelve un proceso inacabado, pues no llegamos a interpretaciones únicas sino contextuadas en diferentes niveles de percepción e interpretación de la realidad según el ámbito cultural, económico o ideológico de aquellos sujetos o materiales con los que se trabaja.

Otro elemento importante es la cultura. Todos los seres humanos estamos inmersos en una cultura, es decir, en una serie de significa-

[4] Roberto Manero, "Los psicólogos y su implicación", *Las profesiones en México,* núm. 6, UAM-Xochimilco, p. 43.

[5] Jean Piaget *et al.*, *Tendencias de la investigación en ciencias sociales*, Madrid, Alianza Universidad, p. 66.

ciones dadas por el contexto en el que nos desarrollamos, y son estas significaciones las que nos constituyen y nos hacen tener una identidad propia

> [la cultura] entendida como sistemas de interacción de signos interpretables [que ignorando las acepciones provinciales, yo llamaría símbolos], la cultura no es una entidad, algo a lo que puedan atribuirse de manera causal acontecimientos sociales, modos de conducta, instituciones o procesos sociales; la cultura es un contexto dentro del cual pueden describirse todos esos fenómenos de manera inteligible, es decir, densa.[6]

En cada cultura se encuentran un sinfín de símbolos y significaciones y los seres humanos vivimos y nos desarrollamos en ella, esto provee a cada comunidad o grupo social de significaciones propias; se establece así un proceso de construcción por ambas partes: del individuo al grupo y del grupo al individuo. A decir de Geertz, el análisis de la cultura no debe ser un análisis en busca de leyes sino más bien un análisis que tienda a una interpretación en busca de significaciones. Para entender cualquier proceso social indiscutiblemente se deben conocer las costumbres, la ideología, los referentes simbólicos y el uso propio del lenguaje, no sólo de aquellos que son investigados sino del propio investigador. La red simbólica de la cultura permite la transmisión de saberes en la comunidad: los mitos, los rituales, lo que se cree, lo que se nombra y habla; en este sentido, el investigador, si forma parte de dicha cultura, se verá atravesado e identificado por este saber, generando así un nivel de implicación.

Un tercer elemento a considerar es el lenguaje, pues es otro elemento que participa en el trabajo sobre la implicación; en otras palabras, es importante conocer la construcción sobre aquello que el investigador nombra y la manera en cómo lo hace. El uso del lenguaje permite hacer referencia a cualquier objeto, es decir, en su sentido más laxo, a través del lenguaje se nombra, se designa. Es importante dar un nombre a todo lo que nos rodea, ya que esto coloca a los sujetos y objetos en términos reales y accesibles; nombrar el cuerpo, al sujeto, el acontecer cotidiano, refiere a todo un discurso que poco a poco traspasa al individuo: el nombrar significa, "ya que la palabra remite

[6] Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas,* España, Gedisa, 1996, p. 27.

también a su referente, el cual no es nunca una singularidad absoluta o separada […] El nombre de un ser vivo, persona, lugar, cosa o lo que fuere, remite al océano interminable de lo que este individuo es: no es su nombre sino en la medida en que se refiere virtualmente a la totalidad de las manifestaciones reales-posibles".[7]

Signamos o damos nombres a los objetos desde nuestros propios referentes, el nombrar posibilita el campo de relaciones con los objetos y los otros. La posibilidad de nombrar está dada por las redes simbólicas y representaciones que los individuos tienen y que se construyen a partir del contexto con el medio en el que se inscriben y desarrollan.

> Todo lo que se presenta a nosotros en el mundo social-histórico, está indisolublemente tejido a lo simbólico. No es que se agote en ello. Los actos reales, individuales o colectivos –el trabajo, el consumo, la guerra, el amor, el parto–, los innumerables productos materiales sin los cuales ninguna sociedad podría vivir un instante, no son (ni siempre ni directamente) símbolos. Pero unos y otros son imposibles de una red simbólica.[8]

Esa red simbólica que se conforma de símbolos (significantes) y significados (representaciones, órdenes, conminaciones o incitaciones a hacer o a no hacer: significaciones en el sentido lato del término).[9] Las representaciones o símbolos que damos a cada uno de los objetos o sujetos que nos rodean adquieren sentido a través de nuestra percepción, la cual está inscrita a todo aquello que puede verse, nombrarse, describirse, pero al parecer es un problema mucho más complejo, pues percibir al otro implica mirar.

El sujeto, al igual que otros objetos (digo 'objeto' porque la intención de la mirada convierte aquello en objeto o en no objeto) que nos rodean, se transforma a través de nuestra mirada: yo existo en tanto el otro me mira y yo miro al otro.

Las representaciones culturales que se construyen por medio de la mirada dotan a los sujetos de toda una significación y simbolismos

[7] Cornelius Castoriadis, *La institución imaginaria de la sociedad*, vol. 2, Barcelona, Tusquets, 1989, p. 291.

[8] Cornelius Castoriadis, *La institución imaginaria de la sociedad*, vol. 1, Barcelona, Tusquets, 1983, p. 201.

[9] *Idem*.

propios del entorno. Estas representaciones se forman de la percepción que se tiene del mundo, se mira el cuerpo, al sujeto, se mira lo que lo rodea y lo que lo contiene.

Al mirar abstraemos las imágenes, la cuales, a decir de Castoriadis, tienen una función simbólica ya que no siempre representan lo que son; se convierten en símbolos que remiten a un imaginario, el cual elaboramos y convertimos en una representación: mirar constituye una red simbólica, un imaginario en sí mismo. Los referentes histórico-políticos de la mirada no se pueden desvincular de lo imaginario, sobre todo si se dice que las relaciones sociales son siempre instituidas; se transmiten pautas culturales, tejiéndose toda una red simbólica que constituye lo simbólico como tal, de esta manera los símbolos y las representaciones se filtran en la mirada.

El nombrar y la mirada encuentran un punto de unión en el discurso. El discurso entendido como cualquier textualidad, tanto el lenguaje que se emite como aquel que se escribe: "en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tiene por función conjuntar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad".[10] En el discurso se materializan la historia y la cultura, lo permitido y no permitido; el poder que se ejerce desde distintos ámbitos del contexto se materializa también en el discurso; éste es pues una de las formas en que se pueden llegar a analizar los aconteceres de una sociedad, pues en el discurso se nombra y se percibe, se materializan distintas formas de mirar, se entrelazan los deseos y las prohibiciones. El discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual, se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse.[11]

LA IMPLICACIÓN Y LA INTERPRETACIÓN

El acto de investigar supone una forma de interpretación. En su acepción más simple la palabra *interpretar*[12] significa explicar lo oscuro,

[10] Michel Foucault, *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets, 1970, p. 11.

[11] *Ibid.,* p. 12.

[12] Hablar de interpretación nos remite inmediatamente a la hermenéutica (interpretación de textos). En la antigua Grecia Hermes era el enviado divino que

aquello oculto; a lo cual se puede acceder por medio de la escucha y la mirada. Los elementos antes mencionados, el lenguaje, la mirada, el discurso, nos permiten realizar en la investigación la interpretación de lo que observamos.

Al realizar la interpretación se debe tomar en cuenta que todo lo que un individuo siente, piensa y valora es producto de sus relaciones sociales y se encuentra contextualizado en una época, un lugar geográfico y un tiempo, haciéndolo portador de un saber, el cual se resignifica constantemente; de esta manera, las creaciones literarias, las imágenes, etc. se deben interpretar en el contexto en el que se hayan producido.

Para poder interpretar es necesario conocer los códigos y los símbolos; se deben tomar en cuenta, como en un caleidoscopio, todos los espejos en los que se refleja el objeto de interpretación, de esta manera, el acto de interpretar no es lineal, se concibe a través de un proceso dialéctico; es preguntarse constantemente sobre lo dicho y no dicho, sobre el lenguaje oral, corporal y escrito, sin dejar de lado la posibilidad de ser aquel que interpreta a su vez interpretado, de esta manera se involucran diversos procesos subjetivos; cuando entendemos estas sutiles redes de interacción llegamos finalmente al acto de la interpretación. "Toda mirada (como toda escucha) esta trastocada por un conjunto de elementos personales manifiestos o latentes, reconocidos o ignorados".[13] Así pues, para interpretar necesitamos construir una mirada que nos permita ver más allá de lo manifiesto, tomando en cuenta toda mirada y escucha, lo cual supone una postura ideológica.

---

llevaba los mensajes de los dioses a los hombres. Durante la última parte del siglo XIX y comienzos del XX, el filósofo Alemán Wilhem Dilthey adoptó la hermenéutica como base metodológica. A decir de este autor, toda actividad humana se exterioriza o se objetiva en obras de cultura, por lo que la hermenéutica no tenía por qué limitarse al análisis de textos, ya que los seres humanos, como productos y productores de cultura, también somos sujetos de interpretación; es decir, todo acto humano es susceptible de ser interpretado. El planteamiento de Dilthey abre entonces las posibilidades de crear un texto posible de interpretar a partir de producciones humanas como la pintura, la literatura, la poesía, la escultura, las imágenes, entre muchas otras.

[13] Ángel Díaz Barriga, "La entrevista a profundidad", *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales*, núm. 3, México, UAM-Xochimilco, 1991, p. 168.

La investigación supone, por sí sola, un arte, una forma de realizar una tarea; el diccionario dice que *arte* "es una manifestación de la actividad humana mediante la cual se expresa una visión personal y desinteresada que interpreta lo real o imaginado con recursos plásticos, lingüísticos o sonoros, imaginados para aquel que la realiza; una forma de mirar al mundo, misma que se va ampliando, o cambiando según los intereses del investigador; en este sentido, el arte de investigar, el quehacer cotidiano del científico social, que interviene en problemas concretos en su realidad, supone una interpretación no lejana. Sus referentes culturales, los discursos que se construyen alrededor del proceso de investigación, la forma en que se nombran los hechos o sucesos que se observan, permiten al investigador construir una realidad de lo que ve a través del otro; es decir, que nos construimos a través de la percepción de los otros, lo cual permite que se constituyan nuestras representaciones simbólicas que son la forma en la que abordamos el mundo. De esta forma, al mirar interpretamos todo aquello que nos toca; lo percibido se entrelaza con nuestra ideología, nuestros símbolos, nuestras pautas culturales, codificando y descodificando para llegar así a la interpretación, misma que conlleva cierto grado consciente o inconsciente de implicación.

Lo que dice el terreno de la investigación en el cual trabajamos se interpreta a través de nuestro diario acontecer, de lo que puede resultar interesante o no, o incluso de aquello que puede conmover al investigador; la forma en que nos implicamos y trabajamos nuestra implicación en un proceso de investigación permite el avance o no del mismo, ya que el investigador no sólo interviene en el terreno de estudio, sino que el terreno en sí interroga de forma constante al investigador (en su sentir, en su pensar, en su papel como investigador), mismo que se ve reflejado en el curso de la investigación —cuántas veces no ha pasado que se plantea una pregunta de investigación y el sentido de la misma se desdibuja ante esta serie de cuestionamientos ya mencionados.

La interpretación, al estar marcada por nuestros propios códigos, es única; no se puede de ninguna manera interpretar un mismo momento dos veces, ya que si se hace, no llegaría a ser la misma interpretación: se tendrían dos momentos diferentes de una misma situación, siempre y cuando ésta se pueda repetir. El mismo fenómeno sucede con la implicación es única y obedece a procesos tanto académicos como de la vida cotidiana. Ni siquiera en las ciencias duras el sujeto

puede decir que no tiene una implicación, directa o no, con el fenómeno que estudia.

En este sentido, es importante entender que el análisis de las implicaciones supone una mejor colocación frente al terreno de estudio y un proceso mucho más "sano" u "objetivo" sobre aquello que se investiga, lo que permite la construcción de saberes reales y concretos.

BIBLIOGRAFÍA

Beuchot, Mauricio, *Perfiles esenciales de la hermenéutica,* México, UNAM, 2002.

Castoriadis, C., *La institución imaginaria de la sociedad*, vol. 1, Barcelona, Tusquets, 1983.

_____, *La institución imaginaria de la sociedad*, vol. 2, Barcelona, Tusquets, 1989.

De la Garza Toledo, Enrique, "Subjetividad, cultura y estructura", *Revista Iztapalapa*, núm. 50, enero-junio de 2001, México, UAM, pp. 83-104.

Díaz Barriga, Ángel, "La entrevista a profundidad", *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales*, núm. 3, México, UAM-Xochimilco, 1991.

Foucault, Michel, *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets, 1970.

Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas,* España, Gedisa, 1996.

Lourau, René, *El análisis institucional*, Argentina Amorrortu, 1975.

Manero, Roberto, "Los psicólogos y su implicación", *Las profesiones en México*, núm. 6, México UAM-Xochimilco, 1993.

Piaget, Jean *et al.*, *Tendencias de la investigación en ciencias sociales*, Madrid. Alianza Universidad, 1979.

Taylor y Bogdan, *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*, Barcelona, Paidós, 1987.

ALGUNOS CAMINOS POSIBLES DE LA INVESTIGACIÓN

*Javier Ortiz Cárdenas**

INTRODUCCIÓN

De entrada, es preciso señalar que la investigación científica no es un cuerpo muerto que yace sin fuerza en los libros o laboratorios, sino una más de las actividades creativas que ha desarrollado el hombre. Es tan humana, es decir, tan llena de sorpresas, fracasos y logros, como la mayoría de las acciones creativas que ha inventado el ser humano. Es una de las formas para conocer y comprender el mundo y la sociedad, y si el tema aquí es los caminos posibles de la investigación, y si se dice que la universidad es un espacio de generación de conocimiento y, en nuestro caso, de conocimiento socialmente relevante, nos preguntamos: ¿Cuáles son las condiciones de posibilidad para la generación de ese conocimiento? La respuesta parece clara y reside en la investigación, que es una práctica individual y social que intenta plantearse preguntas, resolver problemas y darle sentido a aquello que estudia. Para ello, nos planteamos la cuestión de las condiciones de producción, distribución y recepción del conocimiento. Existen varios caminos para escudriñar esas condiciones, pero aquí solamente haremos el recorrido de dos de ellos: uno es el rastreo de la evolución del conocimiento, y sobre eso encontramos los trabajos de Ricardo Yocelevsky, que ha estudiado los modelos del cambio científico y tecnológico al estilo de Khun, Lackatos y Lauden. Pero otro camino prometedor que hemos descubierto y que hace falta sistematizar, aunque parezca algo endógeno, se encuentra aquí dentro de la universidad... ¡bueno!, dentro y fuera. Esa beta consiste en rastrear y construir un estado del arte de la cuestión social tratada en la investigación que se genera en la misma universidad, específicamente en ciencias sociales,

* Profesor-investigador en el Departamento de Relaciones Sociales, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

tanto entre los profesores, como entre los doctorantes que están por defender o que ya han sustentado sus tesis.

PRIMER CAMINO: LOS MODELOS DEL CAMBIO CIENTÍFICO

En el primer caso se podría decir que los paradigmas (Khun) o programas de investigación (Lackatos), o los problemas tratados en tradiciones de investigación (Lauden), son en ciencias sociales diversos y frecuentemente opuestos unos a otros debido, en parte, a que nuestros colegas privilegian diversos géneros de comportamientos y relaciones sociales y humanas, o porque difieren en la concepción fundamental de la naturaleza social y humana. Lo que sí parece cierto, para el caso de la investigación realizada en la universidad, es que al dar prioridad o énfasis a un comportamiento determinado, fijan la atención en un aspecto de la acción humana en la relación del sujeto consigo mismo, con los otros y/o con el mundo. Así, tenemos diversas "matrices disciplinares", como las denomina Kuhn, ya sea como núcleos duros en Lakatos, o bien como problemas pertinentes a resolver, en el caso de Lauden.[1] La investigación institucional —es preciso decir— no está

[1] En *La estructura de las revoluciones científicas* Khun (1992) expone las características de los paradigmas en la ciencia normal y revolucionaria constituidos por teorías, métodos, normas y lenguajes. En su *post-scriptum* modifica el término *paradigma* por el de *matriz disciplinar*, formado de generalizaciones simbólicas que se refieren a componentes formales de la matriz disciplinar; los modelos, los ejemplares o los problemas concretos, los valores ampliamente compartidos por los científicos son la guía para la investigación. Éstos suelen ser más compartidos que las generalizaciones simbólicas o que los modelos. Lakatos, por su parte, no sólo critica el principio de falsación de Popper, sino que señala también que los programas de investigación, aun siendo las unidades de desarrollo científico, están compuestos de un centro firme, de la cintura protectora y de reglas heurísticas positivas o negativas. Larry Lauden, cuando publica una de sus numerosas obras en 1990, *Science and Relativism: Dialogues on the Philosophy of Science*, parte de la idea de que la ciencia es esencialmente una actividad que resuelve problemas y sus criterios se basan tanto en el peso cognitivo racional como en el peso cognitivo no racional, como es la moral, la ética, lo social y lo religioso. Por *tradición* entiende un conjunto de supuestos generales sobre las entidades y los procesos en un campo de estudio y sobre los métodos apropiados que deben ser utilizados

muy intitucionalizada, en el sentido de Dubet y Muchielli, en cuanto a que los investigadores sólo toman como referente el protocolo general, pero en su configuración y desarrollo siguen su propia iniciativa, ya sea que se inscriban en cualquiera de los tres modelos presentados, o aun dentro del anti-método; lo que parece ser cierto es que se da innovación en los casos en que de forma original se abordan los problemas, existe reflexión teórica y se producen evidencias factuales, tal como nos lo recuerdan Bryne, Herman y Schoutheete: "En las ciencias sociales, la teoría no es un lujo en la investigación, sino más bien una necesidad"[2] porque suscita y produce evidencias factuales —claro está que hacer uso de la teoría en tanto constructo hipotético, permite plantear sugerencias "esperanzadoras", como diría Pierce, que se orientan a ofrecer nuevas alternativas sorpresivas que eventualmente podrían ampliar el campo cognitivo—. Las evidencias, por su parte, ayudan a validar las teorías científicas.

En segundo lugar, también se da innovación cuando se superan ciertas restricciones materiales o de infraestructura, que siempre existen, pues a menudo los recursos son escasos, pero también cuando se superan ciertos obstáculos epistemológicos, como la simplificación excesiva, que no la parsimonia, en el desarrollo y descripción, explicación o interpretación de fenómenos y procesos; la descontextualización teórica y sociohistórica; la consideración del conocimiento en su sentido exclusivamente acumulativo y de razón técnica, excluyendo la razón estética; en fin, se genera conocimiento en los casos en los que se establecen relaciones interesantes entre perspectivas que tocan lo real "vivido" y lo "real soñado", como dice Parra[3], es decir, entre lo socio-estructural y lo socio-simbólico, cuando entra la calle a la universidad, en los casos en los que la investigación no es tanto un espacio secuestrado por el gran representante de la cultura o de las mafias ilustradas, como suelen ser los "expertos", cuyos discursos

---

por la investigación sobre problemas, y así, construir teorías en ese campo (Larry Lauden, *Sciencie and Hipothesis: Historical Essays on Scientific Methodology*, Estados Unidos-Inglaterra, Kluwe Academic Publishers, 1981, p. 81).

[2] Paul de Bryne *et al.*, *De la Recherche en Sciencies Sociales. Les pôles de la pratique Methodologuiqe*, Prefacio de Jean Ladriére, París, PUF, 1974.

[3] Gabriel Parra, *La Universidad se reforma V. Educación, reforma y sociedad de conocimiento.* Una visión de la reforma educativa desde el paradigma político-estratégico, Venezuela, Metrópolis, 2005.

pretenden instalarse como únicos y absolutos, sino cuando efectivamente se reconocen las condiciones sociales que hacen posible la generación del conocimiento y cuando éste se distribuye socialmente. En este sentido estamos en contra de la expresión "sociedad del conocimiento", es decir, cuando sólo se refiere a la de los expertos. En lo que acabamos de señalar estamos haciendo referencia ya sea al paradigma de la complejidad (Morin[4]) o al posracionalista (Capra). Es decir, cuando la investigación y sus productos son considerados como procesos que ocurren en contextos o campos históricamente específicos y socialmente estructurados, tanto en lo que se refiere a los problemas tratados puesto que dicen algo del mundo, como a las condiciones en las que se realiza la investigación (i.e. no ocultan las condiciones de su producción, lo que significa explicitar cómo se hace para decir ese mundo). El paradigma ecológico de Capra intenta superar el obstáculo de la miopía en la comprensión de las tendencias del mundo contemporáneo y de su crisis, auténtica camisa de fuerza desde la cual conocemos, valoramos y actuamos, pues se trata de una "visión del universo como un sistema mecánico compuesto de piezas, la del *cuerpo humano* como una máquina, la de la vida en sociedad como una lucha competitiva por la existencia, la creencia en el progreso material ilimitado a través del *crecimiento económico* y tecnológico".[5] propone que los problemas de nuestro tiempo no pueden abordarse de manera aislada, y pone como ejemplo la guerra nuclear, la devastación del entorno natural y social, la persistencia de la pobreza, aun en los países ricos, los cuales no son problemas aislados. Se trata de diferentes aspectos de una misma crisis, que es fundamentalmente de percepción. Percepción entendida como perspectiva o visión que nos permite organizar y comprender el mundo, la realidad y sus procesos. Se trata, entonces, de una perspectiva en la que intervienen lo real "vivido" y lo real "soñado", el conocimiento ecológico, en el que la

[4] Cfr. Morin Edgar, *La cabeza bien puesta: repensar la reforma, reformar el pensamiento*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1999; *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*, París, UNESCO, 1999; "Sobre la interdisciplinariedad", en *Boletín del Centre Internacional de Recherches et Etudes Transdisciplianires,* núm 2, París, 1999; y Congreso International "Quelle université pour demain? Vers una évolution transdisciplinaire de l´université", Locarno, Suiza, 1997.

[5] Fritjof Capra, *La trama de la vida: Una nueva perspectiva de los sistemas vivos*, Barcelona, Anagrama, 1998, pp. 27-28.

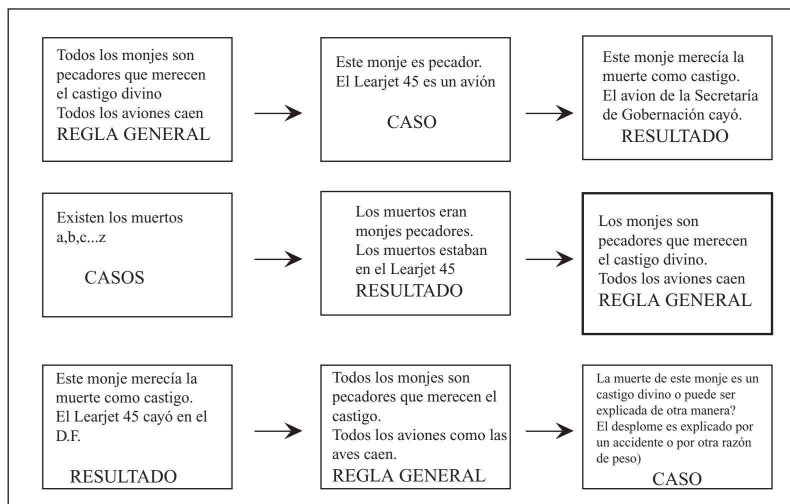
biología, la química, la sociología, la política, la economía, la historia y otras disciplinas pueden intercambiar información entre sí para configurar un saber posracionalista.

Entre las condiciones de producción se encuentra el problema del poder, ya sea ideológico, político o económico, que atraviesa los procesos de investigación y, por tanto, las condiciones de su producción, distribución y consumo en cuanto que intenta crear un mundo ordenado, inmóvil. Es la manifestación del instinto de muerte, de la compulsión a la repetición, diría Eugène Enríquez. La auténtica transgresión es la manifestación del instinto de vida. El poder es aprehendido, según el mismo Enríquez, en una relación terciaria, es decir, en una institución en donde han sido definidos los papeles; por tanto, es vivido en una relación, pero se trata de una relación asimétrica, a no ser que se le dé prioridad a la cooperación entre iguales en las áreas de investigación.

Finalmente, es preciso señalar que con frecuencia los problemas que tratan las ciencias sociales son confusos, traviesos, huidizos, enredados e intrincados, por lo que para su solución original se requiere un abordamiento isomorfo a las características de los mismos; tal abordamiento podría ser a través de la metáfora. Recordemos que Bourdieu ya había planteado la restitución del primado epistemológico de la metáfora, y antes que él, Pierce había señalado la importancia que tenía la evocación metafórica, frente a las ciencias de la naturaleza, para abordar los problemas y fenómenos sociales. Éstos son representados de manera "figurada", de ahí la metáfora, con la que no necesariamente se abre un amplio portón de la verdad, sino una pequeña ventana en cuyo orificio aparece un haz de luz con el que se puede acceder a una solución del problema, ya no es cuestión de que las variables constantes sean las únicas que nos den cuenta de los fenómenos, sino las anomalías que ofrecen sorpresas y vías interesantes de análisis.

No se trata de seguir exclusivamente el método de deducción teórica, ni tampoco el de observación inductiva, sino la abducción a través de la cual surge la metáfora y cumple la función de proveer un marco que permite hacer emerger las semejanzas ocultas detrás de la vestidura fenoménica y discursiva. Por eso la investigación, como dice Agustín Salvia,

> es un acto complejo en donde intervienen: 1) un objeto reconocido como realidad y puesto en discurso, 2) un sujeto socialmente determi-



> nado [por eso decíamos que influido por ciertos poderes], pero capaz de asimilar al objeto bajo los códigos del reconocimiento aceptados, y 3) un sujeto descentrado que duda del objeto evidente y del sujeto cognoscente y es capaz –desde algún esquema o marco interpretativo– de desnudar tanto al objeto como al sujeto.[6]

El método abductivo integra tanto al método inductivo como al deductivo. Los integra sin negarlos, pero los pone en movimiento bajo una lógica distinta.

Los ejemplos ilustran las posibilidades que involucra cada procedimiento metodológico. El primero está relacionado con el libro de Humberto Eco: *El nombre de la rosa*, y el segundo es extraído de las noticias del accidente aéreo en el que fallecieran varios personajes de la vida pública mexicana: el esquema es retomado de Agustín Salvia. Lo importante es identificar las vías que permitan anclarse en un proceso de construcción de conocimiento; cuando se trata de esto o del constructivismo, queremos expresar que lejos de ser una orientación o un

[6] <http://www.catedras.fsoc.uba.ar/salvia/comunicacion/teoricos/3-1-2005.htm). Consultado el 5 de octubre 2009. En el primer renglón del cuadro se ilustra el proceso deductivo, en el segundo el inductivo y en el tercero la secuencia abductiva.

enfoque neoliberal, como se ha oído decir en los pasillos de algunas universidades, se trata más bien de un principio epistemológico que guía el diseño de métodos y técnicas ya sea de investigación ya sea pedagógicos en el proceso de enseñanza-aprendizaje. Eso supone ciertamente determinada concepción de la investigación. Podemos decir que encontramos respuestas simplistas plenas de mitologías tales como que quien investiga es un sujeto abstracto, totalmente imparcial que hace uso de métodos y técnicas que le permiten agotar la realidad, entendida ésta como algo separado del sujeto. Los métodos que utiliza funcionan como recetas y va procediendo linealmente. Al proceder de manera ordenada, paso por paso, está asegurando el carácter científico de la pesquisa y le basta seleccionar adecuadamente su objeto de estudio sin necesidad de problematizarlo. El objeto se le da o impone y no tiene necesidad de cuestionarse nada sobre él. Ese procedimiento es de tal forma lineal que sólo va definiendo una serie de variables e indicadores, y con su trabajo empírico va verificándolas en la realidad a través de la instrumentación de las técnicas de las que hace uso. Los mitos que giran alrededor de esta perspectiva hacen que la verdad recaiga en los procedimientos y la realidad, lejos de construirla, es un mero dato que hay que procesar de manera rigurosa.

Por otro lado, la perspectiva constructivista implica establecer una red de relaciones complejas en la medida en que el sujeto cognoscente está inmerso en una cotidianidad, ya sea en una situación social o escolar problemática o en una situación de habla con otros involucrados; mediar la reflexión sobre esa situación es lo que irá dando forma y sentido o significado a una reflexión teórica. Desde esta visión constructivista, el sujeto accede a la realidad social desde su situación cultural; en dicha realidad juegan situaciones y sujetos que las hacen operar y las hacen significativas. El sujeto que investiga es un sujeto que conoce, que vive y se realiza en una situación de cotidianidad, se instruye y, sobre todo, se inquieta por lo que está atravesado por la incertidumbre, así como se pregunta constantemente. Es verdad que podría tomar una actitud mistificadora como la expuesta anteriormente, pero puede perfectamente superarla por los cuestionamientos que hace; aquí opera una ruptura, como diría Bachelard, tanto del sentido común, como de la impronta que las primeras impresiones de la situación le dejan. Ese cuestionamiento, tanto de sí mismo como de la situación, lleva al sujeto a comunicarse con los demás, a intercambiar lo que le va a permitir no soslayar los problemas, sino afrontarlos

e ir buscando los indicios y lo que esconden las apariencias para ir despejando prejuicios, creencias y desmentidos. Esas constataciones que opera le confirma cuáles son los modelos dominantes propios de la estrategia verificacionista y cuáles son sus intenciones de transformación, es decir, su compromiso, capacidad y práctica crítica. Con todo ello vemos que al confrontarse y apropiarse de su situación va construyendo a la vez el objeto de investigación, el método o la perspectiva metodológica.

De ahí entonces que la construcción del objeto de investigación consiste, como punto de partida en que se trata de un sujeto en situación, en que el objeto está delimitado específicamente en un campo problemático y que se posibilita a la construcción por el ejercicio de los saberes críticos. Por lo que respecta a la construcción de la perspectiva metodológica, ésta consiste en una tensión y puente a la vez entre la empiria y la teoría.

Eso implica nutrir sistemáticamente la investigación del sentido crítico en cuanto se pueden cuestionar postulados, métodos y derivaciones de los trabajos, así como enriquecer las maneras de interpretar los resultados de los mismos, lo que implica una fuerte vida académica de las áreas y espacios privilegiados para el diálogos y la discusión, que por lo demás, son la células vivas de la institución universitaria.

Por lo que constatamos que el proceso de producción de conocimiento es complejo. Se puede decir entonces que se avanza en la investigación desde la teoría a los datos y desde los datos a la teoría, pero en una tensión que es resuelta en parte por la creatividad del investigador y porque la sociedad habla a través del objeto estudiado; en ese marco la investigación permite producir nuevas representaciones (teorías y evidencias) que permiten una "resignificación y reintepretación de lo real".

SEGUNDO CAMINO: LA INVESTIGACIÓN INSTITUCIONAL

En el caso de la investigación institucional, vía los proyectos colectivos e individuales de los profesores universitarios, al realizar una revisión somera de los mismos uno se percata de varios fenómenos.

Uno de ellos es que no se le saca provecho institucional a la riqueza generada por los colegas, ya que desgraciadamente no se sistematiza la información de proyectos y avances, a no ser que en términos

numéricos y exclusivamente para alimentar algún informe de cualquier autoridad institucional, o también porque es lo suficientemente llamativo o coyuntural de forma que aparezca en cualquiera de las gacetas de la universidad. Precisamente entre las condiciones de producción se encuentran las áreas de investigación que otros prefieren llamar "cuerpos académicos", o las famosas socializaciones de avances de tesis de los doctorantes; áreas y sesiones que son los espacios, cuando son vitales, donde se gestiona el conocimiento y la innovación, espacios descentralizados (con autonomía relativa) y con una participación horizontal de sus miembros, incluso, en algunos casos, se articulan a un sistema cooperativo y de redes. Se trata de un lugar desde donde se puede construir una universidad compleja, donde se concentran los cambios y se puede asumir la construcción de escenarios alternativos para la investigación. Dada la importante cantidad de productos de investigación plasmados en libros, artículos, proyectos, conferencias y presentaciones en foros diversos, se puede decir que existe investigación seria y que se está generando conocimiento. Efectivamente, podemos encontrar esa riqueza generadora de conocimiento, y la llamamos así porque los trabajos señalados tocan problemáticas sociales importantes, y tanto los proyectos como los avances impulsan a los lectores en su búsqueda cognitiva, que es decir, son auténticos 'thèmatas' como les llaman Moscovici y Vignaux.[7] Es decir, son esos conceptos que el lector no ha podido decir o verbalizar, ni redactar, pero que a fuerza de su presencia, de su reiteración, los llega a conocer y desentrañar; son como los modos o estilos de pensamiento de los profesores-investigadores de forma tal que al mismo tiempo que están relacionados con los sistemas representacionales de nuestra cultura científica o de la cultura contemporánea, nos dicen algo nuevo sobre lo que están estudiando.

La cuestión es importante porque esos modos de pensamiento, esos temas o trayectos temáticos, no son fijos ni estáticos, sino tienen mil vericuetos y flujos; por lo demás, muy parecido a lo que es de caótica la universidad y la sociedad misma. Quizá por ello más que "thématas" sería cuestión de analizar el trayecto temático que siguen nuestros colegas, en tanto que dicho trayecto nos

> remite al conocimiento de tradiciones retóricas, de formas de escritura, de usos del lenguaje, pero sobre todo, interesa por lo nuevo en

[7] Serge Moscovici y G. Vignaux, *The concept of themata. Social representation: exploration in social psychology*, Cambridge, Polity Press, 2000.

> el interior de la repetición. Este tipo de análisis no se restringe a los límites de la escritura, de un género, de una serie: él reconstruye los caminos de aquello que produce el acontecimiento en el lenguaje.[8]

Dicha reconstrucción ayuda a definir los hilos conductores que permiten agrupar materiales textuales diversos ya que así como los locutores son diversos, también lo son los lugares, tiempos y géneros de sus investigaciones, como es el caso de las variadas áreas de investigación o los cuerpos académicos de los departamentos.

En efecto, al revisar los proyectos de las diversas áreas de investigación y los avances enviados al Consejo Divisional, encontramos intentos más o menos logrados de construcción de conceptos seleccionados y de recomposición de hechos, fenómenos y procesos. Intentos de generación de relaciones inteligibles, lo que implica cierto encadenamiento de fenómenos aparentemente aislados, difusos y discretos, con perspectivas claramente cualitativas. En algunos casos los estudios se centran en recurrencias y objetos no disjuntos, sino asociados, que se caracterizan por procedimientos matemáticos. En otros más se localizan trabajos con enfoques mixtos. Podríamos decir, expresándolo en término foucoltianos, que en la investigación institucional existe una multiplicidad de prácticas discursivas, tantas como hay de tipos de discursos que se manejan, de cuestiones tratadas y de estrategias para solventarlas, en algunos casos claramente disciplinarios relativos a la economía, la administración, la política, la sociología, psicología y comunicación, pero en otros, y cada vez es más frecuente, con modalidades interdisciplinarias donde se elaboran evaluaciones, diagnósticos y propuestas de políticas públicas, sobre todo sociales, tales como la pobreza, la educación, la salud, los derechos humanos y la violencia. Otros ejemplos los encontramos en la publicación de libros de texto que son utilizados en la formación de maestros en la educación primaria y en la universidad, así como en las discusiones en foros y en las cámaras sobre la crisis petrolera, alimentaria y económica, entre otros.

REFLEXIONES FINALES

La ciencia que se genera en la investigación y se transmite en la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM) está ligada a los pro-

[8] J. Guilhaumou *et al.*, *Dicours et archive. Experimentations en analyse du discours*, París, Mardaga, 1994.

blemas de nuestro mundo, de nuestro país, a su vez, tanto la ciencia y la tecnología, como la problemática de nuestro país están ligadas a la docencia, a la investigación y a la extensión y difusión social de la cultura. Esas tres actividades son los pilares de la universidad. En lo que respecta a la investigación científica, con ella se produce el conocimiento y la información por los que se amplían los diversos campos de la ciencia y la tecnología, permitiéndonos establecer contacto con la realidad para conocerla mejor, así como profundizar y aumentar el conocimiento sobre determinada materia. En la UAM en general y en el seno de las áreas de investigación en particular, existe la generación de un conocimiento que no es aplicable de inmediato (básico), pero también que es perfectamente aplicable (aplicado), precisamente para resolver problemas. La investigación no sólo la hacen los profesores, sino también los estudiantes, evidentemente que a diferentes niveles de profundidad, porque con ella se forma el trabajo sistemático y ordenado, y se estimula la curiosidad y la actividad intelectual creadora acerca de la solución de problemas. La finalidad de la investigación reside en obtener conocimientos y solucionar problemas científicos, filosóficos, empíricos y prácticos recorriendo caminos que se transitan en esa indagación (métodos), con las maneras en que se recorren esos caminos, es decir las técnicas.

Una dimensión que queda pendiente es la indagación del destino y la trascendencia de los procesos y productos de la investigación, lo que pasa necesariamente por el impacto social de la misma; para ello se requiere estudiar la manera en que los que acceden a dichos productos lo validan y convierten la información en datos, esto es, en conocimiento informal o más o menos formalizado, de manera tal que comprometan la pertinencia de dicha información en términos de su congruencia con problemáticas de la vida social y con sus necesidades; es decir, cómo se sirven de esos productos para su vida cotidiana.

BIBLIOGRAFÍA

Bachelard, Gaston, *El nuevo espíritu científico*, México, Nueva Imagen, 1981.

Banchs María, Álvaro Agudo y Lislie Astorga, "Imaginarios, representaciones y memoria social", en Ángela, Arruda y Martha de Alba

(coords.), *Espacios imaginarios y representaciones sociales. Aportes desde Latinoamérica,* México, Anthropos, UAM-I, 2007.

Bryne, Paulde, Jacques, Herman y Marc de Schoutheete *De la recherche en sciences sociales, Les pôles de la pratique méthodologique*, Prefacio de Jean Ladrière. París, PUF, 1974.

Gibbons, Michael, Camille Lomoges, Helga Nowotny, Simon Schwartzman, Peter, Scott y Martin Trow, *The New Production of Knowledge: The Dynamics of Science and Research in Contemporary Societies,* Londres, Sage, 1994.

Guilhaumou, J., D. Maldidier y R. Robin, *Discours et archive. Experimentations en analyse du discours,* París, Mardaga, 1994.

Khun, T.S., *La estructura de las revoluciones científicas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

Lakatos, Imre, *La metodología de los Programas de investigación científica*, Madrid, Alianza, 1993.

Lauden, Larry, *Science and Hypothesis: Historical Essays on Scientific Methodology,* Estados Unidos-Inglaterra, Kluwer Academic Publishers, 1981.

Parra, Gabriel, *La Universidad se reforma V. Educación, reforma y sociedad del conocimiento. Una visión de la reforma educativa desde el paradigma político-estratégico,* Venezuela, Metrópolis, 2005.

REPENSANDO LAS RELACIONES ENTRE ETNOGRAFÍA Y EDUCACIÓN

Sonia Comboni Salinas
*José Manuel Juárez Núñez**

LA REFLEXIVIDAD, EL SENTIDO DE LA OBSERVACIÓN PARTICIPANTE Y LA DIALOGICIDAD

De algún modo, hablar de etnometodología parece que es hablar de la moda de ayer. Y es que en la segunda mitad de los sesenta y a principios de los setenta la etnometodología causó un gran impacto en la sociología de todo el mundo. Pero el impacto no fue duradero y desde entonces esta disciplina sólo ha ocupado un puesto marginal en el panorama de la investigación social.

Probáblemente esto se deba a las formas en que se genera su nacimiento a partir de la crítica de los métodos de investigación predominantes durante la época de institucionalización y crecimiento de la sociología, en los sesenta, cuando los métodos cuantitativos de investigación fuertemente influidos por el pensamiento estructural funcionalista parsoniano entraron en crisis al no poder explicar las situaciones individuales o particulares que se daban en las realidades específicas.

La etnometodología empieza a ser conocida en los sesenta y parece proporcionar la crítica más drástica a la sociología establecida. Parecía dinamitar las concepciones epistemológicas que subyacían a la sociología positivista, sustituyéndolas por otras completamente distintas. En una época ("los locos sesenta") en la que se competía por adoptar las posturas más radicales, la etnometodología parecía "llevarse la palma" del radicalismo. Las primeras impresiones sobre la etnometodología se formaron con muy poca información (en buena parte sobre la base de rumores). Los escritos existentes tendían a circular mimeografiados entre un grupo de iniciados. A medida que se dispuso de más infor-

* Profesores-investigadores en el Departamento de Relaciones Sociales, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

mación, se fue disipando la idea de que la etnometodología suponía un fuerte reto para la sociología, a la que ésta debía hacer frente. Va surgiendo la impresión de que se trata de una especie de juego, de una nueva pequeña locura de la California de los sesenta. Se fija la atención en los "experimentos disruptivos" de Garfinkel y se tiende a pensar que la etnometodología sólo consiste en eso.

La etnometodología en un inicio es, sobre todo, la obra de Harold Garfinkel, quien no sólo descubrió la posibilidad de hacer un nuevo tipo de sociología (o, más bien, algo alternativo a la sociología, que es lo que pretendió), sino que exploró sistemáticamente esa posibilidad y vio cómo podía ser aplicada. Quizá la otra principal figura del campo sea la del prematuramente fallecido Harvey Sacks (muerto en 1975, a los 39 años), de creatividad análoga a la de Garfinkel, pero que la aplicó a un solo propósito: el estudio de la organización de las conversaciones cotidianas.

En la construcción de su propuesta metodológica, Garfinkel recupera de Parsons no tanto su solución teórica al problema del orden social como su reconocimiento de que la sociología requiere un análisis elaborado de su fenómeno fundamental, la naturaleza de la acción, como base de su conocimiento empírico. Para Garfinkel, el test de las ideas de Parsons tiene que estar en el tipo de conocimiento que éstas generan: en las descripciones de la vida social corriente que hacen posibles, en el acceso que proporcionan al sociólogo hacia las actividades cotidianas en cuanto fenómenos socialmente organizados.[1]

El enfoque etnográfico se apoya en la convicción de que las tradiciones, roles, valores y normas del ambiente en que se vive se van internalizando poco a poco y generan regularidades que pueden explicar la conducta individual y grupal en forma adecuada. En efecto, los miembros de un grupo étnico, cultural o situacional comparten una estructura lógica o de razonamiento que, por lo general, no es explícita, pero que se manifiesta en diferentes aspectos de su vida.

El objetivo inmediato de un estudio etnográfico es crear una imagen realista y fiel del grupo estudiado, pero su intención y mira más lejana es contribuir a la comprensión de sectores o grupos poblacionales más amplios que tienen características similares. Esto se logra

[1] Para la relación entre Parsons y Schutz, véase R. Grathoff (ed.), *The Theory of Social Action: The Correspondence of Alfred Schutz and Talcott Parsons,* Indiana, University Press, 1978.

al comparar o relacionar las investigaciones particulares de diferentes autores:

1) La realidad como actividad reflexiva. Para los etnometodólogos, todos estamos embarcados en un proceso de creación de realidad social a través de nuestros pensamientos y acciones. Sin embargo, raramente somos conscientes de este proceso (en general, porque nos lo ocultamos a nosotros mismos). Por eso los etnometodólogos utilizan los "experimentos disruptivos".
2) La realidad como cuerpo coherente de conocimientos. Las personas en sus vidas cotidianas, así como los sociólogos que las estudian, organizan el mundo en realidades coherentes. Pero surgen problemas cuando el científico social impone un orden que no es el mismo que el de los actores. Los etnometodólogos, con su compromiso básico con el estudio de la reflexividad, son más conscientes de este problema y se esfuerzan por limitar las distorsiones.
3) La realidad como actividad interactiva. La realidad social no está simplemente "ahí fuera". Su existencia depende más bien de la incesante interacción recíproca y construcción social de la realidad de los participantes.
4) La fragilidad de las realidades. Las realidades sociales no son sólidas estructuras, sino creaciones muy frágiles que pueden quebrarse de diversos modos. Dada su fragilidad, las realidades sociales pueden ser quebradas tanto por el etnometodólogo como por el profano, con la diferencia de que el etnometodólogo puede forzar conscientemente esa disrupción ("experimentos disruptivos") para estudiar el proceso de construcción de la realidad.
5) La permeabilidad de las realidades. Las personas viven en diversos mundos sociales, pudiendo moverse de una a otra realidad. Así, conductas que resultan reprensibles en un determinado contexto social pueden ser aceptables en otro contexto distinto.

ALGUNOS CONCEPTOS BÁSICOS

Los etnometodólogos han desarrollado unos cuantos conceptos interesantes e inusuales, algunos de los cuales esaminamos a continuación.

Explicaciones

El proceso de explicación *(accounting)* es aquel mediante el cual las personas dan sentido al mundo.[2] Las explicaciones *(accounts)* son los modos como los actores hacen cosas tales como describir, analizar, criticar e idealizar situaciones específicas.[3] Los etnometodólogos dedican mucha atención al análisis de las explicaciones de las personas, así como a los modos en cómo las explicaciones son ofrecidas y aceptadas (o rechazadas) por los demás. Ésta es una de las razones por las que les interesa el análisis conversacional. Su trabajo, y en realidad el de todos los sociólogos, debería ser considerado como una serie de explicaciones que son analizables del mismo modo que todas las demás explicaciones.

Indicialidad

El término *indicialidad* procede del campo de la lingüística, donde se refiere a aquellas frases que tienen distintos significados en distintos contextos. Los etnometodólogos consideran que todas las explicaciones deben ser interpretadas dentro de su contexto específico, lo cual significa que no quieren imponer a los actores su visión del mundo, prefiriendo intentar empatizar con ellos, poniéndose en su lugar e intentando contemplar la realidad desde su perspectiva. El decir que una expresión es "indicial" equivale, pues, a subrayar que el significado de esa expresión está ligado a un contexto específico.

El fenómeno de la indicialidad dirige la atención hacia el problema de cómo los actores en un contexto construyen una visión de la realidad en ese contexto, desarrollando expresiones que invocan su común visión sobre lo que es real en su situación.

[2] W. Handel, *Ethnomethodology: Hoto People Make Sense,* Nueva Jersey, Prentice-Hall, 1982, p. 24.

[3] E. Bittner, "Objectivity and Realism in Sociology", en George Psaths (ed.) *Phenomenological Sociology: Issues and Applications*, Nueva York, John Wiley, 1973, p. 115.

Acción e interacción reflexivas

Gran parte de la interacción humana es reflexiva. Los humanos interpretan señales, gestos, palabras y otras informaciones de otros humanos de modo que se sostenga una determinada visión de la realidad. Incluso la evidencia contradictoria es interpretada reflexivamente para mantener un cuerpo de creencias y de conocimientos. El concepto de *reflexividad* se refiere, pues, a cómo las personas en interacción mantienen la presunción de que están guiadas por una determinada realidad. Gran parte de la investigación etnometodológica se ocupa de cómo se produce la interacción reflexiva, es decir, qué conceptos y principios pueden desarrollarse para explicar las condiciones bajo las cuales es probable que ocurran distintas acciones reflexivas entre partes interactuantes.

Con los dos conceptos claves anteriores (*indicialidad* y *reflexividad*) se mantiene el interés de los interaccionistas por el proceso de la comunicación simbólica, al mismo tiempo que buena parte del legado fenomenológico de Schutz resulta rejuvenecido. La atención se centra en cómo los actores utilizan gestos para crear y mantener un mundo vital, un cuerpo de conocimientos o una actitud natural sobre lo que es real. No se subraya el contenido del mundo vital, sino los métodos o técnicas que los actores utilizan para crear, mantener o incluso cambiar una determinada visión de la realidad.

Como han dicho Mehan y Wood, "la teoría etnometodológica del constructor de realidad es sobre los *procedimientos* que producen la realidad, no sobre cualquier realidad concreta".[4]

Principio etcétera

Si examinamos una interacción concreta, vemos que hay muchas cosas que no se dicen. Los actores deben constantemente "llenar los huecos" que se producen en las interacciones o "esperar a que" llegue la información necesaria para "dar sentido" a las palabras o a las acciones de otros.

[4] H. Mehan y H. Wood, *The Reality of Ethomethodology*, Nueva York, John Wiley, 1975.

Cuando los actores hacen esto están utilizando "el principio etcétera". Dichos actores se ponen de acuerdo en no interrumpir la interacción solicitando la información necesaria. Prefieren ir llenando los huecos que se vayan produciendo o esperar a que llegue tal información. En consecuencia, y dado que si interrumpiésemos cualquier interacción para intentar disipar las ambigüedades producidas, la vida social se haría difícil, todos nos vemos obligados a utilizar el principio etcétera para hacer más fluida la vida social.

Método documental

Tanto los profanos como los sociólogos utilizan el método documental, que supone un esfuerzo por identificar "una pauta subyacente bajo una serie de apariencias, de modo que cada apariencia es considerada como: referida a, expresión o documento de la pauta subyacente".[5] Ni al profano ni al sociólogo les satisface el análisis de hechos aislados. Ambos necesitan descubrir la pauta subyacente.[6]

Todo lo que se ha dicho sobre investigación nos confirma el hecho de que los caminos de ésta son diversos y variados. Muchos de los métodos de investigación, presentados en diversos textos y espacios discursivos, pueden ser válidos si están acompañados de procesos de rigurosidad metodológica y bajo vigilancia epistemológica. Lo cual no quiere decir que todos los métodos sean iguales o, en su caso, equivalentes para cualquier tipo de investigación. Lo que queremos afirmar es que dependiendo del objeto de estudio y del tipo de datos que queramos recoger será el método a utilizar y las técnicas correspondientes. En este trabajo queremos presentar el método etnográfico como un método cualitativo que puede ser útil cuando se trata de investigaciones que requieren la observación directa o participante del investigador durante los momentos en los que se realizan los intercambios sociales.

La etnometodología venía a recordar a los científicos sociales que una parte importante del trabajo de análisis de las prácticas humanas, ya sea individual ya sea colectivo, puede ser llevado a cabo a partir

[5] T.P. Wilson, "Conceptos of Interaction and Forms of Sociological Explanation", *American Sociological Review*, núm. 35, 1970, pp. 697-700.

[6] H. Garfinkel, *Studies in Ethnomethodology*, Nueva Jersey, Prentice Hall, 1967.

de materiales que guardan el dato en su pureza original, mantienen la frescura del relato vivido por los actores y tratan de rescatar el máximo de información que en términos generales proporciona el relato del individuo.

Precisamente, el esfuerzo por liberar a las ciencias humanas de una rígida perspectiva metodológica cuantitativa pudo dar lugar a esta nueva forma de estudiar y comprender la realidad social.

El objeto de estudio de la investigación etnográfica

¿Cuál sería, entonces, la unidad de análisis, es decir, el objeto específico de estudio de una investigación etnográfica? Sería la *nueva realidad* que emerge de la interacción de las partes constituyentes, sería la búsqueda de esa estructura con su función y significado. Esta realidad –como ya señalamos– no está en los elementos sino que aparece por las relaciones que se dan entre los elementos, así como surgen las propiedades del agua que no se dan ni en el oxígeno ni en el hidrógeno por separado, o las propiedades del significado al relacionar varias palabras en una estructura lingüística, o la vida por la interacción de varias entidades fisicoquímicas, por ejemplo.

Lo *esencial* de una estructura o sistema, así entendidos, es que pueden crecer, diferenciarse de manera progresiva, autorregularse y reproducirse, y que conservan su *red de relaciones* aun cuando se alteren, se sustituyan e incluso, en algunos casos, se eliminen partes; es decir, que manifiestan propiedades similares a las de los seres vivos.

No sería, por consiguiente, nada lógico estudiar las variables aisladamente, definiéndolas primero y tratando, luego, de encontrarlas. Es necesario comprender primero o, al menos, al mismo tiempo, el *sistema de relaciones* en el cual las variables o propiedades se encuentran insertadas, enclavadas o encajadas y del cual reciben su propio sentido. También se consideraría improcedente definir las variables *operacionalmente*, ya que los actos de las personas en sí, descontextualizados, no tendrían significado alguno o podrían tener muchos significados. El significado preciso lo tienen las "acciones humanas", las cuales requieren, para su interpretación, ir más allá de los actos físicos, ubicándolas en sus contextos específicos. El acto en sí no es algo humano; lo que lo hace humano es la *intención* que lo anima, el *significado* que tiene para el actor, el *propósito* que alberga, la *meta* que

persigue; en una palabra, la *función* que desempeña en la estructura de su personalidad y en el grupo humano en que vive. Por eso, Hegel escribió al principio de su *Fenomenología del espíritu*, que "lo verdadero es el todo"[7], ya que cada entidad es un subsistema del todo. Hoy, más que nunca, se busca el significado de las acciones o de los eventos atendiendo al amplio contexto de la sociedad y a los conceptos de "ethos" (costumbres) y *sistema ideológico*.

El surgimiento de la etnografía está directamente relacionado con la necesidad de comprensión de los "otros" en el re-conocimiento de una diversidad cultural que se descubre en su multiplicidad y sus diversas formas de relación y contacto, buscando el sentido y la interpretación en la "descripción de las culturas", a partir de la "observación participante", eje vertebrador de la propuesta etnográfica. En su proceso de definiciones a lo largo del tiempo, la etnografía se enmarca en la propuesta de una conceptualización acerca de la cultura como sistema. Esta propuesta, posteriormente, es cuestionada epistemológica, teórica y metodológicamente, dada su participación en el proceso de expansión y consolidación colonial.

Otras corrientes surgirán posteriormente, entre las cuales podemos citar a la concepción semiótica de la cultura y la relevancia del enfoque interpretativista de Geertz, que plantea la importancia de los tramas de significación y la posibilidad de acceder al conocimiento de la realidad considerada como un "texto". Se trata de construir una metodología tendiente a desentrañar las estructuras de significación planteando un tipo especial de descripción de tipo antropológico. La etnografía, como herramienta clave para la comprensión de la cultura a través de la realización de una "descripción densa" que permita una interpretación adecuada de la realidad.[8]

Estaba en juego la pregunta sobre los "otros" y la complejidad de la diversidad humana; y la etnografía se constituyó en instancia imprescindible para el conocimiento y la comprensión de la misma. Una etnografía sustentada en la observación participante como camino hacia la construcción de una "descripción etnográfica" y en la que el reconocimiento de la reflexividad, implícita en la propuesta de conocimiento social, la relevancia del trabajo de campo, la búsqueda

[7] Hegel, *Fenomenología del espíritu*, México, FCE.

[8] C. Geertz, *Tras los hechos. Dos países, cuatro décadas y un antropólogo*, Barcelona, Paidós, 1995.

del conocimiento del punto de vista de los sujetos y la singularidad del posicionamiento del investigador, abren nuevas posibilidades para el conocimiento de la realidad social.

El núcleo central de la etnografía es la preocupación por captar el significado de las acciones y los sucesos para la gente que tratamos de comprender.[9] Se trata de un tipo de apreciación que enfatiza desde el comienzo la actitud clave del investigador en términos de quién debe llevar a cabo un "proceso de aprendizaje", proceso que, más allá de los conocimientos técnicos, supone una inserción en el campo desde donde detectar relaciones sociales y comenzar a descubrir los significados presentes en la madeja socio-cultural, y, más aún, implica recuperar la socialización del investigador y de los participantes como una instancia imprescindible del proceso de construcción de conocimiento.

Por ello es necesario no olvidar la importancia que tiene, en este sentido, la relación, muchas veces asimétrica y de dominación, que se da en la relación encuestador-encuestado, investigador-investigado.

La centralidad de la reflexividad nos sitúa ante la instancia clave del planteamiento etnográfico, vinculado al tipo de posicionamiento y de conocimiento que el etnógrafo construye en el campo. Ésta supone un replanteo de la forma y el modo de producir el conocimiento social, tomando distancia de posiciones positivistas como subjetivistas y asumiendo la capacidad reflexiva de los sujetos, que permite acceder a las interpretaciones acerca del mundo social en que se desenvuelve su existencia: una reflexión que conduce a la revisión acerca del modo y la forma en que los sujetos producen el conocimiento social imprescindible para la coexistencia en sociedad. El punto de partida de la reflexividad implica considerar así al hombre como parte del mundo social, interactuando, observando y participando con otros hombres en un contexto y en una situación espacio-temporal determinada y, desde allí, considerar al propio investigador como parte del mundo que estudia. Una reflexividad en la que están implicados todos los sujetos sociales, en el marco de la cual y a través de la cual no sólo son capaces de reflexionar, sino también de explicar a los otros sobre lo que hacen. Si los aportes de Shutz pusieron en evidencia la construcción significativa del mundo social, las contribuciones de

[9] J. Spradley, *The Ethnograpic Interview*, Nueva York, Holt Rinehart and Winston, 1979.

Garfinkel hicieron aún más evidente, a través de las aproximaciones de la etnometodología, el protagonismo de los sujetos en la construcción del mundo social, por medio del ejercicio de la reflexividad. Una reflexividad a través de la cual "describir una situación es construirla". La reflexividad designa las equivalencias entre la comprensión y la expresión de dicha comprensión.[10] Una instancia que no permite observar las profundas implicaciones de la reflexividad sólo en la construcción y en las relaciones en el mundo social, sino también en el proceso de comprensión, descripción y explicación de dicho mundo social. La relación que se establece entre dos sujetos interactuando y participando. Sujetos de una cultura en una sociedad determinada y en un contexto donde la reflexividad del investigador se encuentra con la reflexividad del sujeto investigado, posibilitando una comprensión básica desde su singularidad como seres humanos. Considerada como el proceso de interacción, diferenciación y reciprocidad, entre la reflexividad del sujeto cognoscente –sentido común, teoría modelo explicativo de conexiones tendenciales– y la de los actores o sujetos objeto de investigación. Pero también hace alusión a una epistemología del sujeto conocido, en la cual la noción de reflexividad no sólo requiere el reconocimiento de la capacidad del sujeto cognoscente de interpretar y generar conocimiento, sino que, fundamentalmente, implica el reconocimiento de la capacidad del sujeto conocido de hacer significativa la acción social y a la vez reflexionar sobre ella.

Es importante aquí tener en cuenta los distintos niveles de reflexividad existentes, como también esta instancia que lleva a que el sujeto reflexivo pueda dar cuenta de su acción y participar en un mundo social a la vez que "reflexionar" sobre los "efectos de esa participación". La situación clave es la relación entre los sujetos, su capacidad de interactuar y comunicarse, para construir el conocimiento.

El trabajo de campo supone un camino marcado por la posibilidad de la intersubjetividad, pero en el que el involucramiento y la participación no suponen una empatía o una mimetización con el otro sino un "proceso de socialización"; desde esta perspectiva el campo conforma un ámbito en el que interactúan sujetos, se comparten significados y se explicitan múltiples prácticas sociales y simbólicas. Un trabajo que presupone fundamentalmente "el desmantelamiento de prejuicios etnocéntricos" como una condición

[10] A. Coulon, *Etnometodología y educación*, España, Paidós, 1995.

necesaria que genera, a su vez, el despliegue de una actitud permanente, ya que es imprescindible llevar a cabo dicho desmantelamiento para comenzar a recorrer el sendero que lleva a la comprensión de los otros. Un campo desde donde se construye el conocimiento etnográfico como un conocimiento localmente situado y resultado de un diálogo entre individuos y culturas diferentes con matrices de construcción diferentes.

Más que estudiar a la gente, se trata de aprender de la gente; el proceso a realizar es el de la socialización, en el curso del cual el investigador va aprendiendo pautas y criterios de comportamiento, códigos de convivencia y significados presentes en la vida social.

Un tipo de socialización especial, una resocialización que presenta como características singulares tanto el hecho de tratarse de un aprendizaje social sin internalización, como de un aprendizaje controlado que exige algo más que la mera observación. Un aprendizaje que requiere cambios y transformaciones en la experiencia de la investigación en general y en el trabajo de campo en particular, en el que se intensifica la capacidad del investigador de percibir la realidad pero en el que, a su vez, se agudiza su exposición a la misma. Con las implicancias que esto acarrea en el nivel de movilizaciones internas y emociones diversas, cambia a los sujetos, los reconfigura, transformándolos en lo profundo o cambiando percepciones.

Otro elemento fundamental es la experiencia dialógica, la cual implica un posicionamiento, fundamento de la crítica posmoderna y de nuevas propuestas antropológicas. Trataremos puntualmente del significado y las implicancias del diálogo en el desarrollo de la investigación etnográfica, tanto respecto a sus posibilidades relacionales con los otros como a su carácter profundamente intercultural. El diálogo considerado como un requisito no suficientemente tratado en las ciencias sociales, en las que generalmente se enfatiza más la capacidad del sujeto cognoscente, del investigador, que su posicionamiento como interlocutor indispensable de una relación humana ante la capacidad, igualmente existente, de conocimiento y comunicación del sujeto conocido. No se puede reducir el escuchar a una mera recepción pasiva. Ya que escuchar es mucho más que oír. Escuchar es una actitud, un modo que compromete al ser humano en su totalidad. Uno "escucha" con todo su cuerpo; escuchar tiene que ver con la voluntad, con la disponibilidad de abrirse a dejarse invadir por la voz del otro. El oír es algo natural, el escuchar algo inminentemente humano. No dejarse llevar

por la actitud positivista, donde son más importantes las respuestas que podemos obtener a través de un cuestionario, que las preguntas que se pueden formular en un encuentro personal, especialmente cuando éstas surgen del conocimiento y los planteos de los propios actores sociales, aquí lo importante es la búsqueda del encuentro del otro, la comprensión del otro. El diálogo representa el encuentro del otro en su diferencia, y en su "igualdad", que puede implicar una acción recíproca en la que se expresa lo humano en su multiplicidad.

Se piensa en una perspectiva que supone básicamente la resistencia a la naturalización del mundo social, enfatizando el carácter de construcción del mismo en un proceso permanente de relaciones e interacciones sociales, considerando que el conocimiento del mundo social puede generarse a través de la observación y la participación activa e interactuante en el mismo, y construyendo conocimiento a través de un compromiso del investigador que enfrenta la tensión entre el involucramiento y distanciamiento en las situaciones sociales en las que se encuentra. Se trata de un proceso reflexivo entre los sujetos estudiados y el sujeto cognoscente.

La etnometodología se instituye sobre el reconocimiento de la capacidad reflexiva e interpretativa propia de todo actor social.

Si bien la etnografía ha posibilitado el acceso a nuevos conocimientos a través de su construcción dialógica, compartida y, en la medida de lo posible, simétrica, en muchos casos corre el riesgo de quedarse en la mera descripción, lo que ha provocado su crítica y el rechazo por carecer de posibilidades de una interpretación hermenéutica y de rigurosidad en el proceso analítico; esto implica, en muchos casos, el peligro que corremos de quedarnos en la reconstrucción de los hechos presentes, sin tomar en cuenta que los hechos, acciones o representaciones vienen de un pasado, por lo que su comprensión depende de la posibilidad de acceder al conocimiento de éste en el contexto y las circunstancias que se suscitaron y que dan luz sobre el presente y cuya proyección en el futuro dependerá de él. De esta manera, por ejemplo, vislumbramos a la práctica docente como una construcción que depende en gran parte de la trayectoria social de los individuos y el contexto sociohistórico, y en muchas ocasiones del territorio en el que se redefinen las matrices de pensamiento y acción que le dan origen. Así, por ejemplo, la práctica docente de los maestros en el pueblo triqui de San Juan Copala está atravesada por la tradición de participación comunitaria, resistencia (a la violencia y a la dominación) y

reciprocidad propia del pueblo triqui, así como de la interiorización de la minorización, de la exclusión, de la negación de lo propio y la construcción de la escuela como el lugar para la castellanización y el aprendizaje de los conocimientos instrumentales de las matemáticas y de la lectoescritura en español, negación de la enseñanza en triqui, situación apoyada ampliamente por los propios triquis.

Asimismo, se analizan diferencias sustanciales en la práctica de los profesores normalistas cuya formación de origen muestra claramente los estragos de un proceso de formación homogeneizante y de doble dominación al verse como indígenas en un sistema que los obliga a enseñar una cultura ajena a la suya como la única y la mejor, en tanto que los jóvenes que han "heredado la plaza de sus padres muertos por la violencia de la zona", que en muchas casos no han terminado ni la secundaria, tienen mayor disposición y apertura a reflexionar sobre su cultura y la posibilidad de rescatar sus saberes y conocimientos en una pedagogía activa que permita acceder a ella, porque no han recibido la formación normalista. No han sido aculturados en la doble violencia a los indígenas por la formación docente en las normales.

Entre los tseltales, los educadores se han formado en el ejercicio cotidiano de la docencia, siendo seleccionados por sus comunidades por su fortaleza en el deseo de revalorar su propia cultura, lo que los lleva a construir un proyecto educativo desde sus comunidades, sin negar el conocimiento universal como parte de este proyecto; para lograr su fortalecimiento y reconocimiento, utilizan a la universidad como medio para adquirir los conocimientos socialmente sancionados así como las credenciales necesarias para llevar a cabo este proyecto educativo. Esto en cierta medida los inmuniza frente al proceso de aculturación escolar, de lo cual los maestros normalistas carecen en muchos casos por no poseer esta fuerza vital que les proporciona un proyecto comunitario de educación. Evidentemente esto no quiere decir que no haya maestros normalistas que estén interesados en el rescate de su propia cultura. Sí los hay, pero tienen mayores reservas personales debido a la frustración histórica y biográfica que vivieron durante sus años de formación.

En el caso de los mixes, como comunidad, le apuestan a la educación como forma de retener a sus jóvenes y de generar posibilidades de trabajo y de desarrollo. Negocian con la autoridad y construyen un sistema educativo, tienen intelectuales orgánicos y una reflexión filosófica sobre su propia cultura.

En este sentido, hay muchas preguntas, que nos hacemos en estos procesos de construcción de significados conjuntos y de reciprocidad de aprendizajes, como las que se dan en los procesos de intervención y de trabajo con los maestros y en las escuelas: ¿cómo construir procesos de profundización de la autonomía entre los maestros y en las comunidades, de manera que fortalezcan su autodeterminación y la construcción de prácticas educativas más compartidas y reflexivas a largo plazo? Es decir, ¿cómo generar procesos de autonomía en la práctica cotidiana de los maestros que les permitan construir sus posibilidades de autodeterminación?

Lo común en la etnografía

La investigación etnográfica que se desarrolla en cualquiera de las tendencias antes reseñadas se caracteriza por:

- Estar basada en la contextualización. La etnografía centra la atención en el contexto antes que en alguno de sus componentes en particular. La información que el investigador recaba debe ser interpretada en el marco contextual de la situación o medio en el cual es recolectada. Es necesario relacionar permanentemente los incidentes más relevantes con el más amplio contexto social, partiendo de incidentes claves que se toman como puntos de referencia concretos y ejemplo del funcionamiento de una organización social. En la investigación etnográfica se trata de descubrir lo significativo, lo importante, lo que se aprecia más relevante dentro del conjunto.
- Ser naturalista. La recolección de información de un estudio etnográfico supone la observación del hecho en su ambiente natural. El contexto y el aspecto a ser observados no se analizan en forma separada sino que son estudiados en su interrelación espontánea y natural. El sitio donde ocurre el fenómeno es el centro de actuación del investigador etnográfico.
- Estudiar la cultura como unidad particular. El propósito fundamental de un estudio etnográfico es describir una cultura o una parte de ella dentro de una organización. Su interés es comprender el punto de vista y la forma de vida de los nativos, los que pertenecen naturalmente a esa cultura. Cuando el etnógrafo

estudia una cultura aborda tres aspectos: qué hace la gente, qué sabe la gente y qué cosas fabrica y utiliza la gente. Tales aspectos conforman la conducta cultural, el conocimiento cultural y los objetos culturales. En la realidad, estos elementos se encuentran entremezclados pero el etnógrafo debe identificarlos claramente, descubriendo el significado de la gente asignada a cada uno de ellos.

- Ser cualitativa. La explicación que ofrece la etnografía acerca de la realidad cultural es eminentemente cualitativa, empleando expresiones textuales de las personas participantes. Hace énfasis en la calidad antes que en la cantidad, lo cual no implica la exclusión total de datos cuantitativos.
- Ser intersubjetiva. La objetividad etnográfica es una objetividad intersubjetiva. Entra en juego la subjetividad del investigador y la de los sujetos participantes. La etnografía personaliza el trabajo científico, pues quien investiga participa e interactúa directamente con los individuos involucrados en la situación que estudia.
- Ser flexible. El investigador no enfrenta la realidad bajo esquemas teóricos rígidos, sino prefiere que la teoría emerja de los datos en forma espontánea. No se requiere la formulación de hipótesis preconcebidas, éstas surgen de la situación observada y se conciben como aproximaciones hipotéticas sometidas a una constante redefinición. Sin embargo, esta libertad constituye con frecuencia su limitante más criticada, al carecer de una teoría previa de sustento y fuente de preguntas relevantes y pertinentes.
- Ser cíclica. Las actividades o pasos se repiten una y otra vez de acuerdo a la información que van arrojando las observaciones. Es válido que el etnógrafo avance al próximo paso del ciclo sin tener resuelto el anterior, ya que luego tendrá oportunidad de reajustar, modificar o completar si así lo considera conveniente o lo exige el proceso mismo –aunque las observaciones no siempre son repetibles con la misma población ni en el mismo contexto, a pesar de lo común que pueda haber entre una observación y otra.
- Ser holista. La etnografía aprueba la realidad cultural como un todo en el cual cada una de las conductas o eventos tiene un significado en relación con el contexto global. Lo cual constituye

una de sus riquezas interpretativas, ya que trata de captar el movimiento de lo social en el diálogo y su contexto sociocultural presente.

- Ser inferencial. La investigación etnográfica describe y explica una realidad cultural haciendo inferencias, induciendo, ya que la cultura y el conocimiento de una sociedad no pueden observarse directamente. Hacer inferencias implica un proceso mental que consiste en razonar acerca de evidencias que se perciben por medio de los sentidos para llegar más allá de lo que se ve, se escucha o se siente, y, sobre esta base, llegar a conclusiones acerca del fenómeno percibido. En esto reside su cualidad o metodología cualitativa.
- Conllevar un estudio de casos, no la generalización. Los estudios etnográficos tratan sobre situaciones específicas que son investigadas en forma intensiva. La explicación formulada por el etnógrafo ante la cultura que estudia es válida sólo para el contexto de dicha cultura; aunque establezca relaciones con un contexto global más amplio, sus conclusiones no son generalizaciones sobre el mismo. Esta limitante se debe al hecho de que se observa a un grupo social en particular y a profundidad, por ello se aplica a casos específicos y no a poblaciones amplias.

El proceso metodológico que se sugiere

En la etnografía se comienza con una actitud consciente de que se ignora todo. Es importante averiguar el punto de vista de las personas que pertenecen al grupo investigado. La actividad del etnógrafo está relacionada con *teorías sustantivas*, definidas como aquellas proposiciones que se centran en determinados aspectos de poblaciones, escenarios o tiempos.

La etnografía utiliza un modelo metodológico cíclico, contrario al patrón lineal empleado por otras disciplinas de las ciencias sociales. Los procedimientos etnográficos tienden a superponerse y ocurrir simultáneamente. La información recolectada y las teorías emergentes se usan para reorientar la recolección de la nueva información.

Aunque la etnografía no hace énfasis en la secuencia del proceso, puede distinguirse claramente un punto de partida y un punto final. Esto es necesario so pena de proseguir al infinito en las observaciones.

Por ello es importante que el investigador se imponga límites en su investigación, como cualquier otro método de investigación.

Procedimientos de campo

El trabajo de campo es la característica distintiva de la metodología etnográfica. Como heredera de la observación antropológica, la etnografía recurre al diario de campo para consignar lo más fielmente posible las observaciones realizadas, lo cual ayuda a no perder la objetividad ni el primer impacto de la observación, que deberá ser sometido a reflexión y a evaluación, sobre los primeros escritos que ayudan a conservar la memoria de los eventos. Esto es importante porque la etnografía se ocupa realmente de los hechos de la vida cotidiana en los cuales se involucra la interacción social produciendo impresiones al observador. Estas impresiones, según Schwarts y Jacobs,[11] ocurren en condiciones como las siguientes:

1. Cada una de las personas no es un mero observador de los demás, sino que supone que el otro puede afectarlo y ser afectado por él en formas prácticas.
2. Cada uno de ellos se forma una impresión del otro, no porque haya recibido instrucciones de proceder así, sino debido a la estructura natural de las situaciones, a sus propias pertinencias y preocupaciones, o a ambas cosas.
3. Una persona tiene razones prácticas para presentarse ante otras como un cierto tipo de persona con determinadas características.
4. Cada persona, mientras obtiene impresiones de la otra, simultáneamente es una fuente de impresiones él mismo y lo sabe.
5. Las impresiones se forman no por medio de la observación sino durante el curso de una interacción entre dos personas, como sucede en la conversación.
6. Las impresiones ocurren dentro de un escenario social particular, como puede ser una fiesta o una entrevista de trabajo, con su propia "definición de la situación" distintiva, esto a su vez afecta a la "definición de la gente que está dentro de ella".

[11] H. Schwarts y J. Jacobs, *Sociología cualitativa*, México, Trillas, 1984.

Obviamente, las impresiones se producen en la vida cotidiana y no en una situación de experimento. Por ello, la etnografía no puede reproducir las observaciones con la misma cualidad, ya que el escenario y la situación de cada una de ellas son diferentes. Pero sí se debe tener cuidado de no confundir las intenciones y deseos propios con las intenciones y objetivos que manifiestan los sujetos observados. En otros términos, se debe intentar evitar el etnocentrismo del investigador, sin caer en el sociologismo, estando ambas actitudes reñidas con el procedimiento científico.

La observación directa o participante

La observación de un evento esporádico y eventual, como puede ser una marcha de protesta o una manifestación social, implica necesariamente auxiliarse de todos los recursos posibles para captar el instante desde el punto de observación elegido con un cierto sentido crítico por parte del investigador a fin de poder retener imágenes, expresiones, comportamientos, consignas y todo tipo de manifestación corporal, individual, grupal o corporativa, sin faltar el diario de campo o la grabadora que nos permitan recoger los comentarios de los participantes, pero también las impresiones que nos producen estos eventos y poder reconstruirlos y explicarlos en el momento del análisis en gabinete.

Por ello, en una investigación académica necesariamente acotada en el tiempo, y con frecuencia en el espacio, no se puede proceder *ad infinitum* en las observaciones. Por lo cual se hace necesario también, en el caso de la etnografía, delimitar el campo problemático y establecer, aunque sea *a posteriori*, el problema a esclarecer y explicar.

Procedimientos metodológicos para el diseño de una investigación cualitativa

Como en cualquier tipo de investigación, en la etnográfica también se debe diseñar un proyecto que marque el camino a seguir para producir conocimiento sobre un tópico elegido por el investigador, respondiendo a las preguntas de investigación, concretar los propósitos, e interactuar con el contexto conceptual.

Nos parece pertinente señalar los siguientes puntos que, de una manera u otra, toda investigación cualitativa debe tener:

1. Unidades de análisis.
2. Tipo de muestra.
3. Acceso a la información.
4. Las técnicas de recolección de datos.
5. El tipo de análisis que se va a efectuar.
6. Si se va a trabajar con *software*, especificar cuál y por qué.
7. Dejar clara la posición del investigador en el proceso de investigación, para manifestar su posición social y la orientación que le dará al estudio.
8. Establecer las limitaciones del estudio, como toda investigación cualitativa e incluso la cuantitativa.

Las unidades de análisis

En toda investigación es fundamental establecer las unidades de análisis vinculadas al problema que se va a estudiar.

Las unidades pueden ser individuos, grupos, organizaciones, comunidades, documentos escritos, programas o procesos. Así, por ejemplo, en una biografía o historia de vida las unidades de análisis pueden ser individuos; en un estudio sobre la cultura política de los diferentes grupos sociales las unidades pueden ser las manifestaciones grupales. Aunque en este aspecto hay que distinguir las unidades de análisis de la unidad de recolección: la *unidad de análisis* ciertamente es la manifestación y los contenidos manifiestos o latentes que se expresan a través de las consignas, las expresiones corporales, las pancartas o cualquier otro tipo de manifestación visible. La *unidad de recolección* puede ser la marcha misma, y las entrevistas realizadas a participantes en la misma con el fin de que se refiera al tipo de manifestación, a los objetivos de la misma y a su interés por participar en ella.

La muestra

Es importante determinar de antemano las unidades de análisis, incluido el lugar o los lugares y los momentos para el estudio, to-

mando en cuenta lo que afirma Vasilachis. "Los estudios cualitativos se caracterizan por abordar ámbitos acotados, en donde se privilegia más la validez o credibilidad del conocimiento obtenido, que la posibilidad de generalizar características medibles de una muestra probabilística a todo el universo".[12] Debido a la profundidad del estudio, las unidades de análisis deben ser reducidas bajo la forma de lo que se denomina "muestra intencional" o "basada en criterios".

Acceso a la información

Es necesario valorar las posibilidades de acceso al campo para realizar el estudio y la posibilidad real de establecer contacto con los posibles entrevistados o informantes. Es decir, tener posibilidades reales de recolectar información adecuada y pertinente al problema, asegurando la confidencialidad a los entrevistados y haciéndolos partícipes de los objetivos que se persiguen.

Técnicas de recolección

Es importante describir las técnicas de recolección de datos utilizadas, Así como una descripción de la entrevista etnográfica, o la observación participante, detallando las condiciones en las que se produjeron y los posibles errores cometidos por el entrevistador, pues pueden sesgar el sentido de la información.

El tipo de análisis

Si se trata de un diseño, se esboza de manera preliminar el modo en que será analizada la información. Como se trata de un estudio cualitativo, de acuerdo con el propósito enunciado se puede señalar si el producto final será una hipótesis, si es un estudio exploratorio, una descripción densa, si es un estudio descriptivo o una teoría, o si

[12] I. Vasilachis (comp.), *Estrategias de investigación cualitativa*, España, Gedisa, 2006, p. 87.

se trata de una investigación explicativa. Ésta es sin duda la parte más difícil de la investigación, y hay que aprender investigando y tratando de encontrar el camino más adecuado al tipo de investigación que se está realizando.

Análisis por medio de un programa informático

Hoy en día es común recurrir a los *softwares* especializados para el análisis cualitativo. Si es el caso, conviene presentarlo y explicar sus virtudes o cualidades, así como sus limitaciones.

El punto de vista del investigador

Tomando en cuenta que las unidades de estudio con frecuencia son los actores sociales, y con el fin de no crear equívocos, es importante considerar las perspectivas de los entrevistados, ya sean implícitas o explícitas, como también la mirada del investigador. Por ejemplo, en una investigación realizada en el Valle de Chalco en los años noventa, los entrevistados pensaban que ésta era por parte del gobierno para cobrarles el predial, otros pensaban que era para mejorar sus condiciones de vida, mientras que para los investigadores era detectar los procesos de colonización de la zona y los movimientos migratorios internos. Por eso es importante aclarar el objetivo de la investigación y la posición del investigador en el contexto de la situación analizada.

Límites de la investigación

Es importante señalar cuáles son las limitaciones del estudio para tratar de evitarlas en alguna otra investigación, ya que no hay diseño perfecto y todo es perfectible.

Validez de los estudios cualitativos

La validez y la calidad de un estudio cualitativo está en función de la rigurosidad del trabajo de campo, la descripción precisa, el control

de los procesos de recolección y el análisis de los datos. Es decir, en función de la vigilancia epistemológica y de la ruptura con un conocimiento común.

La vigilancia epistemológica sigue siendo el criterio de seguridad que permite reconstruir los pasos seguidos en la investigación y confirmar sus hallazgos.

Como generalmente los estudios cualitativos se orientan a solucionar problemas, un criterio de la validez es analizar si contribuyeron a esclarecer o a solucionar el problema abordado.

Para concluir, vale la pena recordar que investigar es un arte que requiere formación, conocimientos, técnicas, interés y, sobre todo, pasión.

BIBLIOGRAFÍA

Handel, W., *Ethnomethodology: Hoto People Make Sense,* Nueva Jersey, Prentice-Hall, 1982.

Bittner E., "Objectivity and Realism in Sociology", en George Psathas (ed.), *Phenomenological Sociology: Issues and Applications,* Nueva York John Wiley, 1973.

Grathoff, R., *The Theory of Social Action: The Correspondence of Alfred Schutz and Talcott Parsons,* Indiana, University Press, 1978-

Garfinkel, H., *Studies in Ethnomethodology,* Nueva Jersey, Prentice Hall, 1967.

Coulon, Alain, *Etnometodología y educación*, España, Paidós, 1995.

Hammersley, M. y P. Atkinson, *Etnografía*, España, Paidós, 2001.

Hegel, *Fenomenología del espíritu*, México, FCE,

Heritage, J, *Garfinkel and Ethnomethodology*, Cambridge, Polity Press, 1984.

Geertz, C., *Tras los hechos. Dos países, cuatro décadas y un antropólogo*, Barcelona, Paidós, 1995

Mehan, H. y H. Wood, *The Reality of Ethnomethodology,* Nueva York, John Wiley, 1975.

Ruiz, *Metodología de la investigación cualitativa*, España, Universidad de Deusto, 1999.

Sacks, H., E. Schegloff y G. Jefferson, "A Simplest Systematics for de Orgnization of Turn-Takin for Converstion", *Language,* 50, núm. 4, pp 696-735.

Schegloff, E. y H. Sacks, "opening up Closings", en R. Turner, (ed.), *Etnomethodology*, Londres, Penguin, 1974.

Schwarts, H. y J. Jacobs, *Sociología cualitativa*, México, Trillas, 1984.

Spradley, J., *The Ethnographic Interview*, Nueva York, Holt Rinehart and Winston, 1979.

Vasilachis, I. (comp.), *Estrategías de investigación cualitativa*, España, Gedisa, 2006.

Wilson, T.P., "Conceptions of Interaction and Forms of Sociological Explanation", *American Sociological Review,* núm. 35, 1970.

Wolf Mauro, (1979). Sociologías de la vida cotidiana, Ediciones Cátedra, España.

IV
LO CUANTITATIVO

ENTRE LO CUALITATIVO Y LO CUANTITATIVO EN LAS CIENCIAS SOCIALES

*Rodrigo Pimienta Lastra**
*Marta Vera Bolaños***

INTRODUCCIÓN

Con el auge de la computación, la práctica de la investigación social aplicada se ha diversificado tanto en sus métodos como en las técnicas de análisis que utiliza. En ese contexto, uno de los soportes más importantes con que cuenta la investigación social aplicada son los métodos cuantitativos de análisis de datos, los cuales se apoyan principalmente en la metodología estadística.

En este trabajo se plantea una discusión en torno a un debate que podemos considerar histórico pero que a la fecha no ha sido resuelto: la posición respecto al par cuantitativo-cualitativo en el análisis de datos.

EL PAR CUALITATIVO-CUANTITATIVO

Si bien la paquetería computacional de análisis de datos favoreció en un principio a los métodos cuantitativos, los desarrollos recientes alcanzados en esta materia para el análisis cualitativo han reanimado el entusiasmo por su utilización. En este contexto, la polémica por el uso de uno u otro método se acrecienta, donde algunos plantean el predominio de un enfoque sobre el otro, mientras que otros la compatibilidad de ambas o bien la incompatibilidad total.

Los partidarios del análisis cuantitativo afirman que el cualitativo carece de fiabilidad y validez; por el contrario, los que defienden al

* Profesor-investigador en el Departamento de Política y Cultura, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

** Profesora-investigadora de la Universidad Autónoma del Estado de México.

segundo aseguran que la supuesta neutralidad y precisión del primero es sólo una afirmación ideológica[1], argumentando que sus modelos distan mucho de representar lo complejo de la realidad social. Evidentemente, hay muchos más argumentos que se dan a favor o en contra de uno u otro método del análisis de datos.

Entre las diferencias fundamentales de ambos se pueden mencionar las formas de recolección de datos, los tipos de análisis que se pueden hacer, las inferencias y las maneras de sistematizar y representar la información. Mientras que los métodos cuantitativos se ubican dentro del positivismo del análisis estadístico, los cualitativos lo hacen en el campo del interaccionismo simbólico y la hermenéutica. Los primeros expresan sus resultados a través de indicadores y modelos estadístico-matemáticos y los segundos explican las relaciones causales utilizando procesos interpretativos personales de la realidad, basados en experiencias previas.

Si se renuncia a la pureza de los métodos parecería evidente que hay cuantitativo dentro de lo cualitativo y cualitativo dentro de lo cuantitativo. Esto implica que cuantitativo y cualitativo, bien sustantivado o funcionando como calificativos de técnicas, no proporcionan la unidad más relevante y decisiva para dilucidar los problemas de metodología en las ciencias sociales.[2] En este sentido, puede decirse que en la investigación aplicada se da una gradación que va desde el énfasis en la técnica y la ausencia de una reflexión metodológica y epistemológica, hasta el énfasis precisamente en la reflexión metodológica y epistemológica.

Se debe abandonar la ambición de encontrar un único punto de vista y un punto de vista fijo para juzgar la dinámica social. Aun en los métodos más severos al momento de interpretar sus resultados –haciendo una lectura fuera de la tradicional sobre los datos, numéricos o no– puede existir subjetividad cuando dichos resultados están ligados a otros datos y otras fuentes de información cualitativa y cuantitativa de los contextos económico, político y cultural en el que se encuentra inmerso el objeto de estudio. Bachelard dice: "dadnos

[1] J. I. Ruiz Olabuénaga, *Metodología de la investigación cualitativa,* Bilbao, Universidad de Deusto, 1999, p. 11.

[2] J. Gutiérrez y J. M. Delgado (coords.), "Introducción", en J. Gutiérrez y J. M. Delgado, *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*, España, Síntesis Psicológica, 1999, pp. 25-50.

no vuestro empirismo nocturno, sino el vigoroso racionalismo de las mañanas, el a priori de nuestra meditación matemática, la fogosidad de vuestros proyectos, vuestras intuiciones inconfesadas".[3]

Conseguir una representación de la realidad en su totalidad es una forma ingenua de pensar, al considerar que se puede obtener una copia de ella. Se tiene que aceptar que el conocimiento científico a lo más que puede aspirar es a obtener una representación *adecuada* pero parcial e incompleta del mundo real. No se tiene por qué suponer que algunas de las infinitas representaciones que se pueden construir del mundo, lo hagan mejor que otras muchas, también infinitas. Sería como estar buscando ideas de verdad absoluta y completa.[4]

Métodos cualitativos

Los métodos cualitativos se han aplicado de manera creciente entre investigadores de diferentes áreas de las ciencias sociales, como la etnografía, antropología, psicología, psiquiatría, sociología, historia, pedagogía, estudios organizacionales, etcétera. Consecuencia de esto han sido las diferentes denominaciones con las que se le ha calificado; por ejemplo: método etnográfico, método de observación participante, estudio de casos, método de interacción simbólico, fenomenológico, interpretativo o constructivista; pero la más utilizada es la de métodos o técnicas cualitativas.

La etiqueta 'métodos cualitativos' no tiene significado preciso en ninguna de las ciencias sociales. A lo más, puede ser vista como un término paraguas que cubre una serie de técnicas interpretativas que pretenden describir, descodificar, traducir y sintetizar el significado, no la frecuencia, de hechos que acaecen más o menos naturalmente en el mundo social. Investigar de manera cualitativa es operar símbolos lingüísticos y, al hacerlo así, intentar reducir la distancia entre indicado e indicador, entre teoría y dato, entre contexto y acción.[5]

[3] G. Bachelard, *Epistemología*, Barcelona, Anagrama, 1973, p. 27.

[4] M.A. Quintanilla, "Introducción. El realismo necesario", en H. Putnam, *Las mil caras del realismo*, España, Paidós, ICE, Universidad Autonóma de Barcelona, Colección Pensamiento Conteporanéo, 1994, pp. 32-34.

[5] Van Manen citado por J. I. Ruiz, *Metodología de la investigación cualitativa... op cit.*, p. 22.

Dey[6] menciona que en su revisión bibliográfica sobre este tema llegó a identificar alrededor de 40 tipos de técnicas cualitativas de investigación.

Una de las características fundamentales de estas técnicas es utilizar múltiples fuentes de información, destacando las observaciones de primera mano de los fenómenos sociales. En este sentido, se puede decir que el trabajo cualitativo comienza con una observación detallada y próxima a los hechos, buscando lo específico y local con el fin de descubrir posibles patrones de comportamiento. Se da especial importancia a la observación de casos concretos y a la conducta de los individuos en sus actividades de interés; en este marco del mundo cotidiano de la vida es donde se encuentran los verdaderos problemas de investigación, en lugar de los que alteran la rutina social. El orden social se explica en términos de las costumbres, las circunstancias concretas y la interacción social. Los núcleos de interés son los fenómenos recurrentes en tiempos y espacios concretos. El descubrimiento y la exposición son más importantes en la investigación que la explicación y la predicción. Aquí las generalizaciones se elaboran tentativamente en función de la capacidad específica que cada investigador tiene para interpretar los datos, los cuales reconocen a los fenómenos sociales como particulares y ambiguos en lugar de replicables y claramente definidos.[7]

En el análisis cualitativo se aplica una metodología específica para captar el origen, el proceso y la naturaleza de los significados que surgen en la interacción simbólica de los individuos. Su objetivo es la captación y reconstrucción de significados, su lenguaje es básicamente conceptual y metafórico, su método de captar información es flexible y no estructurado, su procedimiento es más inductivo que deductivo y su orientación es holística y concretizadora.

Con esta metodología los datos son extraídos a través de observaciones lentas, prolongadas y sistemáticas, con base en notas, libros de registros y grabaciones, entre otros, en un diálogo constante con la unidad de información observada. En este contexto, se habla de una flexibilidad completa en el trabajo de investigación, es decir, se puede

[6] I. Dey, Qualitative Data Analysis. A User Friendly Guide for Social Scientists, Estados Unidos, Routledge, 1973, pp. 1-2.

[7] J. I. Ruiz, *op. cit.,* pp. 21-22.

cambiar en cualquier momento la hipótesis de trabajo, la fuente de información y la línea de interpretación.[8]

Métodos cuantitativos

Estos métodos, identificados dentro de la filosofía científica positivista, que tuvieron como antecedentes principalmente las ciencias naturales y que caen de manera particular en la metodología estadística, la cual se apoya fundamentalmente en la matemática y la probabilidad, funcionan principalmente con base en indicadores y modelos que buscan explicar los fenómenos sociales a través de generalizaciones objetivas. Sus defensores les atribuyen ser los únicos capaces de mantener la objetividad, neutralidad y fiabilidad del quehacer científico.

La generalización de sus resultados, apoyados en evidencia empírica, generan cuatro tipos básicos de explicación: deductiva, inductiva, teleológica (funcional) y genética, los cuales se basan en la reproducción y réplica de los fenómenos, a través de los cuales es posible investigar su regularidad con el fin de expresarla en forma de leyes y relaciones empíricas.

La información es recabada a través de experimentos controlados, sondeos masivos y recolección de cifras históricas, sobre las cuales es posible medir sus niveles de *error*, lo que permite hablar de representatividad de las unidades analizadas así como de la confiabilidad y validez de sus resultados en términos probabilísticos.

Dentro de estos métodos que funcionan con base en variables individuales o conjuntos de ellas, se encuentran las técnicas descriptivas, la estimación de parámetros, las pruebas de hipótesis, la estadística univariada y multivariada, las técnicas paramétricas y las no paramétricas, así como los métodos de muestreo probabilístico, entre otros.

LA INVESTIGACIÓN SOCIAL APLICADA

Las fuentes de información utilizadas hoy en día permiten que el trabajo de investigación aplicada se desarrolle prácticamente en dos

[8] *Ibid.*, p. 24.

sentidos: uno, cuando el fenómeno investigado se realiza a partir de las fuentes de información existente; y otro, cuando se está en la posibilidad de construir los datos que alimentarán el estudio. De estas dos posturas se pueden desprender dos más: una es usar ambos planteamientos de manera combinada; y otra es partir de la segunda para que a través de la manipulación de los datos construir aquellos que harían falta para el análisis, cosa que no siempre será posible.

Tomando en cuenta los niveles de análisis micro y macro, así como las metodologías cualitativas y cuantitativas, bajo un planteamiento epistemológico la única posibilidad viable sería la segunda. Sobre esto, la propuesta de Hugo Zemelman es la de "mantener una postura epistemológica que propicie la formación de un pensamiento 'abierto y problematizador'",[9] lo cual a la luz de la investigación aplicada a nivel micro suena bien, pero a nivel macro[10] ya no tanto. El sentido de esto último es que en el nivel macrosocial, como es el caso de una parte importante del trabajo relacionado con la dinámica demográfica de los grandes agregados, generalmente no es posible partir de una postura epistemológica que pueda ser concretada en la realidad; por ejemplo, el fenómeno demográfico de la migración cuando es estudiado en el ámbito estatal, regional o nacional.

Si este fenómeno es investigado en el nivel macrosocial desde una perspectiva cualitativa, el sujeto cognoscente poco o nada puede hacer para generar la información que requiere, por no contar generalmente con los medios económicos y técnicos suficientes para hacerlo; ante esto, por un lado, debe recurrir a las fuentes de información que tiene disponibles, las cuales se produjeron con antelación utilizando variables cuantitativas por las agencias gubernamentales; y por otro, un enfoque cualitativo generaría tal cantidad de información que resultaría prácticamente imposible sistematizarla y analizarla. Aquí la alternativa que le queda al investigador es repensar desde un punto

[9] H. Zemelman, *Problemas antropológicos y utópicos del conocimiento*. Jornadas 126, 2da. ed., México, Centro de Estudios Sociológicos / El Colegio de México, 2000b, p. 14.

[10] Si bien los conceptos de *micro* y *macro* son muy *elásticos* en el sentido de la magnitud que pueden representar, en este trabajo se refieren a contextos especiales amplios a nivel macro y contextos locales restringidos a nivel micro; por ejemplo: municipios y estados (macro) y comunidades y familias (micro).

de vista epistemológico, a la luz de los datos existentes, el trabajo que tiene que desarrollar y si la manipulación de estos datos conduce a hacer posible que se extraiga aquella información adicional que una postura epistémica le reclama.

Cuando este fenómeno se trabaja a nivel de localidad o de una pequeña área geográfica, el enfoque epistemológico proporciona todas las posibilidades de problematizar el objeto de estudio y sus relaciones con la realidad social, y a partir de esto determinar cuál de las metodologías (cualitativa o cuantitativa) será utilizada tanto en la recolección como en el análisis de los datos, con el fin de "descubrir el futuro en lo real de hoy",[11] pudiéndose privilegiar en este caso la utilización de las técnicas cualitativas, sin excluir el uso combinado de ambas.

En la misma obra citada, al hablar de indicadores, el autor establece que debe buscarse un sistema de observables que, siendo delimitados, no respondan estrictamente a una derivación teórica, en oposición a la idea clásica de indicadores que se apoya, explícita o implícitamente, en determinados supuestos teóricos.[12] Partiendo de esto, es posible definir dos tipos de indicadores: los denominados como clásicos (a los que se les podría llamar "indicadores cuantitativos"), y los no clásicos (que se pueden nombrar como "indicadores cualitativos").[13] Los primeros representados por números y los segundos como conceptos construidos a través de las categorías establecidas.

Más adelante Zemelman establece la diferencia entre un enfoque teórico y otro que no lo es, entendiéndose este último como un momento preteórico. Al primero lo llama "normativo" y al segundo "procesual". Sobre este último habla de que "requiere de indicadores que den cuenta del modo en que diferentes esferas de lo real pueden llegar a articularse en su praxis; lo que por consiguiente, obliga a considerar a los contextos que especifique históricamente lo puramente normativo.[14] Retomando lo expuesto, los indicadores cuantitativos podrían denominarse también "indicadores normativos" y los cualitativos como "procesuales".

[11] *Ibid.,* p. 30

[12] *Ibid.,* p. 75.

[13] En este contexto, el concepto de indicador es tomado más en su sentido etimológico que en la connotación cotidiana que se le ha dado de asociarlo a un número.

[14] *Ibid.,* pp. 74-76.

En este punto se puede abrir un poco más la cuestión en las direcciones siguientes: una, la utilización de uno de ellos no invalida el uso de los otros, porque existen fenómenos como los demográficos donde es prácticamente imprescindible la presencia de los primeros; y otra, reconociendo que un planteamiento preteórico bajo la perspectiva epistemológica abre un amplio campo de posibilidades sobre la realidad, no pocas veces deben mantenerse ciertas posiciones teóricas; lo importante en este caso es no entrar en contradicciones ni enclaustrar el trabajo en un esquema explicativo particular.

Es importante aclarar que no se está invalidando el enfoque hecho por Zemelman, ya que éste indudablemente abre una gran cantidad de puertas para ver el trabajo de investigación y con ello un gran número de facetas. En este sentido, la propuesta es ver el trabajo de investigación como un ir y venir entre las categorías preteóricas y lo teóricamente establecido, como una forma de llegar a lo normativo del mundo real y lo procesual de éste como potencialidad de lo posible.

Zemelman establece que lo normativo se opone a lo posible, ya que el primero se restringe a dar cuenta de si se progresa o no en el logro de determinadas metas,[15] y lo segundo, atiende a la potencialidad que se contiene en una situación dada.[16] Más adelante advierte que en estos términos no se requiere de indicadores normativos sino de encontrar señales de lo que se contiene como potencialidad en una situación dada.[17]

En este sentido, por qué no buscar un planteamiento que además de mantener proposiciones teóricas se conjugue con el momento preteórico y de manera conjunta construir otras que no entren en contradicción sino que se complementen; es decir, por qué no pensar que la potencialidad lleva a lo posible y lo posible a lo normativo, y con esto proponer nuevos enfoques.

Actualmente las ciencias sociales enfrentan fuertes problemas en el área de la investigación aplicada, como los siguientes: poco trabajo parte de un razonamiento epistémico y por lo tanto de una forma de pensamiento categorial para la construcción del conocimiento; se bus-

[15] H. Zemelman, *Problemas metodológicos y utópicos...*, *op. cit.*, pp. 74-75.

[16] *Ibid.*, p. 75.

[17] *Idem.*

ca obtener datos con una u otra metodología, como una forma de dar "sustento científico" al trabajo. Una vez hecha la recopilación de los datos, tampoco se evalúan de manera objetiva sus alcances; esto es, hasta dónde es permisible inferir con la información disponible, llegando no pocas veces a un abuso en las inferencias que se realizan; el manejo de grandes volúmenes de datos que permiten los sistemas computacionales de análisis tanto cualitativo como cuantitativo hacen que el investigador se vea seducido por ambas herramientas y sienta la necesidad de prestigiar su trabajo a través del estudio de un número considerable de casos, muchas veces con poca fortuna, del cual extraer conclusiones que no pocas veces van más allá de lo que su información le permite. Esta situación se repite en un buen número de trabajos que se realizan en la investigación social aplicada; en cuántos de ellos que son publicados se sacan conclusiones, se infieren y construyen modelos sumamente sofisticados sin sustento alguno; o bien hacen análisis cualitativo a nivel micro con el cual se hacen extrapolaciones macro sin un soporte metodológico consistente.

Por otro lado, en algunos países de América Latina, entre ellos México, los partidarios del análisis cuantitativo cada vez disponen de un mayor número de fuentes de información, principalmente de encuestas, las cuales se encuentran subexplotadas. Las últimas encuestas demográficas realizadas en México proporcionan múltiples posibilidades de análisis, las cuales no han sido exploradas del todo; además, junto a las bases de datos se ponen a disposición de los usuarios los coeficientes que permiten estimar totales, a partir de las muestras de las poblaciones estudiadas, siempre que esto se haga de manera adecuada.

Ante esta situación se presenta otro fenómeno, el de los que abusan en la utilización de los datos y los que temen caer en estos abusos y por tal motivo descalifican todo, hasta un manejo adecuado de las encuestas o cualquier otro tipo de fuentes, no pocas veces por falta de conocimiento. Es indudable que estamos ante una nueva era en la utilización de las fuentes de información. Aunque actualmente existe incultura en el uso de éstas, poco a poco la gente se irá cultivando y las técnicas de análisis se harán cada vez más accesibles, el manejo será cada vez más claro, el lenguaje y las metodologías cualitativas-cuantitativas se convertirán en algo cotidiano, y el enfoque epistémico debidamente aplicado, cuando se genere la información o cuando se

parta de la ya existente, deberá redundar en un trabajo de calidad que reproduzca una realidad concreta de manera más fiel.

En la investigación social es menester tener presente que en ningún lugar ni ámbito de la actividad humana existe una realidad dada independiente del sujeto, lo que lleva a considerar a la totalidad de las técnicas y prácticas de investigación como configuraciones históricas encargadas de construir realidades. En este sentido las técnicas construyen un resultado en el contexto de la lingüística social.[18]

DISCUSIÓN FINAL

El mismo planteamiento epistemológico puede abarcar tanto a la metodología de análisis cualitativo de datos como a la cuantitativa. En el ámbito de la investigación aplicada, la forma de hacer operativas las diferentes categorías planteadas es lo que hace la diferencia; en otras palabras, el camino que se siga tanto en los métodos de captar la información como en su análisis, llevará a la selección de una u otra técnica o alguna combinación de ellas, lo que a su vez remitirá al tipo y alcance (espacio-temporal) de la investigación que se desea realizar, situación que debe ser resuelta en los niveles micro y macrosociales, es decir, del nivel de particularidad o generalización al que se desea llegar; sin olvidar, los recursos materiales y humanos que se tienen disponibles para realizar el trabajo, que son en última instancia los que determinan la viabilidad de éste.

Ambos métodos se consideran útiles de manera individual o complementaria, el acierto del investigador estriba en aplicarlos de forma provechosa en aquellos casos para los que resultan más adecuados. A pesar de que no existe una frontera rígida y estable entre ambos, una diferencia fundamental se encuentra en la capacidad heurística que posee cada uno, por lo que sus posibilidades de uso complementario en diferentes tipos de trabajo podrían resultar adecuados considerando —como establecen Gutiérrez y Delgado— que "el instrumental metodológico aún es precario, en lugar de restar hay que sumar posibilidades, para lo cual se debe eliminar cualquier ortodoxia dentro,

[18] J. Gutiérrez y J. M. Delgado "Introducción", *op. cit.*, p. 28.

con el fin de enriquecer las pautas de análisis".[19] Es preciso reconocer que ni un conjunto de técnicas concretas ni una serie de postulados axiomáticos bien elaborados son suficientes para expresar sin ambigüedades el mundo real.

Aunque hay autores que de manera poco afortunada establecen que el problema no se resuelve con el planteamiento del uso conjunto de ambas metodologías, sino que en ciertos casos lo acentúa cuando se concibe como un pacto de uso entre desiguales, donde el papel protagónico lo juegan los métodos cuantitativos dejando para los cualitativos un papel secundario al relegarlos al descubrimiento de aspectos y problemas cuya comprobación científica queda reservada a las técnicas cuantitativas.

Las carencias y bondades de las que se acusa a uno y otro método en no pocos casos son aplicables a ambos; por ejemplo, a los modelos estadísticos se les acusa de estar muy lejos de aproximarse a lo complejo de la realidad social y por lo tanto al margen de cualquier problemática teórica o práctica de las que afrontan verdaderamente las ciencias sociales; situación totalmente también aplicable a los modelos cualitativos, sus marcos teóricos y conceptuales ¿logran representar la realidad inmersa en la totalidad, después del momento epistemológico? Además, en ambos casos las inferencias que se hacen con estos métodos se revisten no pocas veces de un rigor del cual carecen en la realidad.

La conceptuación de ambas técnicas como antagónicas puede llevar por mal camino tanto la discusión como la práctica metodológica actual. Para Cook y Reichardt[20] su uso conjunto lejos de dificultar o empobrecer una investigación la potencian, al abrir un mismo trabajo a múltiples objetivos, vigorizar puntos de vista y percepción que de manera aislada no podría hacerse, así como contrastar resultados posiblemente divergentes, obligando con ello a replanteamientos o razonamientos más depurados.

A pesar de lo anterior, todo parece indicar que la integración en el futuro no lejano de estos métodos es inevitable, en términos no sólo

[19] *Ibid.,* p. 48.

[20] T. D. Cook y Ch. S. Reichardt, "Hacia una suspensión del enfrentamiento entre los métodos cualitativo y cuantitativo", en T. D. Cook y Ch. S. Reichardt, *Métodos cualitativos y cuantitativos en investigación evolutiva*, España, Ediciones Moreta, 2000, pp. 25-58.

del costo sino del beneficio que conjuntamente ellos proporcionan, sin olvidar las discontinuidades teóricas que pueden presentar; esto es, su uso no puede ser indiscriminado. Para ello se debe renunciar a cualquier ortodoxia y a la creencia de la pureza de los métodos considerando que las técnicas no son los elementos más relevantes y decisivos para dilucidar los problemas metodológicos de las ciencias sociales.

La práctica cotidiana muestra que aun en los métodos cuantitativos un número importante de sus generalizaciones son cualitativas, si bien los indicadores son numéricos sus inferencias son cualitativas; por ejemplo, se dice que "el promedio de edad de la población *aumentó*...".

En este sentido, Gutiérrez y Delgado[21] proponen un modelo de un espacio continuo cuyos extremos no están definidos a izquierda por lo cualitativo y a derecha por lo cuantitativo, sino por una gradación que va desde el énfasis en la técnica y la ausencia de reflexión metodológica y epistemológica, hasta el énfasis precisamente de la reflexión metodológica y epistemológica.

En el análisis de los fenómenos sociales a partir de la observación dentro del paradigma cualitativo o cuantitativo se recrea y reconstruye la realidad bajo perspectivas metodológicas diferentes en las que los científicos de uno y otro bando, bajo la lupa de cada una de estas metodologías, buscan pasar a hechos y datos objetivos naturales y universales. Si bien por un lado es necesario elaborar teorías que permitan abundar en la complejidad de la realidad, que nos habiliten en la creación de espacios y tiempos nuevos de participación, donde la complejidad debe ser entendida como la renuncia a la definición del hombre como ser eminentemente racional, por otro, no se puede olvidar el conocimiento acumulado a través del tiempo y borrarlo de un plumazo, donde el investigador debe construir un nuevo paradigma cada día en su quehacer cotidiano, lo cual resulta poco probable. El investigador, en su marco de razonamiento, trae la carga teórica que ha acumulado durante toda su vida, lo cual no debe perderlo ya que su práctica cotidiana encontrará parámetros que debe romper para no resultar conservador en su discurso.

[21] J. Gutiérrez y J.M. Delgado, "Introducción", *op. cit.*, p. 27.

BIBLIOGRAFÍA

Bachelard, Gaston, *Epistemología*, Barcelona, Anagrama, 1973.

Bachelard, Gaston, *La formación del espíritu científico. Contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo*, 14a. ed., México, Siglo XXI, 1987.

Conde, Fernando, "Las perspectivas metodológicas cualitativa y cuantitativa en el contexto de la historia de las ciencias", en J. Gutiérrez y J. M. Delgado (coord.), *Métodos y Técnicas Cualitativas de Investigación en ciencias sociales*, 3ª. ed., España, Síntesis Psicológica, 1999.

_____, "Procesos e instancias de reducción/formalización de la multidimensionalidad de lo real: procesos de institucionalización/reificación social en la praxis de la investigación social", En J. Gutiérrez y J. M. Delgado (coords.), *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*, 3ª. ed., España, Síntesis Psicológica, 1999.

Cook, T. D. y Ch. S. Reichardt, "Hacia una suspensión del enfrentamiento entre los métodos cualitativo y cuantitativo", en T. D. Cook y Ch. S. Reichardt, *Métodos cualitativos y cuantitativos en investigación evolutiva*, 4ª ed., España, Ediciones Moreta, 2000, pp. 25-58.

Dávila, Andrés, "Las perspectivas metodológicas cualitativa y cuantitativa en las ciencias sociales: debate teórico e implicaciones praxeológicas", En J. Gutiérrez, y J. M. Delgado (coords), *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*, 3ª. ed., España, Síntesis Psicológica, 1999.

Dey, Ian, *Qualitative Data Analysis. A User Friendly Guide for Social Scientists*, Estados Unidos, Routledge, 1993.

Gerstein, Dean R., "To Unpack Micro and Macro: Link Small with Large and Part with Whole", en J. C. Alexander, B. Giesen, R. Munich y N. J. Smelser (eds.), *The Micro-Macro Link*, Londres, University of California Press, 1987.

Gutiérrez, Juan y Juan Manuel Delgado, "Introducción", en J. Gutiérrez, y J. M. Delgado (coords), *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*, 3ª. ed., España, Síntesis Psicológica, España, 1999.

Hessen, Juan, *Teoría del conocimiento*, México, Época, 2001.

Olabuenaga, Ruiz José I., *Metodología de la investigación cualitativa*, Serie Ciencias Sociales núm. 15, 2ª. ed., Bilbao, Universidad de Deusto, 2001.

Ortí, Alfonso, "La confrontación de modelos y niveles epistemológicos en la génesis e historia de la investigación social", en J. Gutiérrez y J. M. Delgado (coords), *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*, 3ª. ed., España, Síntesis Psicológica, 1999.

Putnam, Hilary, *Las mil caras del realismo*, España, Paidós Universidad Autónoma de Barcelona, Colección Pensamiento Contemporáneo, 1994.

Quintanilla, Miguel A., "Introducción. El realismo necesario", en H. Putnam, *Las mil caras del realismo*, España, Paidós, ICE, Universidad Autónoma de Barcelona,

Ravenstein, E. G Colección Pensamiento contemporáreo, 1994. "The Laws of Migration", en *Journal of the Royal Statistical Society,* Vol. LII. Londres, 1825.

_____, "The Laws of Migration" segunda parte, *Journal of the Royal Statistical Society*, vol. XLVIII, Londres 1889.

Ruiz Olabuénaga, J. I., *Metodología de la investigación cualitativa,* Bilbao, Universidad de Deusto, 1999, p. 11.

Vargas Montoya, Samuel, *Metafísica y la teoría del conocimiento*, México, Porrua, 1977.

Zemelman, Hugo, *Conocimiento y sujeto sociales. Contribución al estudio del presente*, *Jornadas 111,* 2a. ed., México Centro de Estudios Sociológicos, El Colegio de México, 2000a.

_____, *Problemas antropológicos y utópicos del conocimiento*. *Jornadas 126*, 2a. ed., México, Centro de Estudios Sociológicos, El Colegio de México, 2000b.

_____, *Crítica epistemológica de los indicadores*, *Jornadas 114*, México, Centro de Estudios Sociológicos, El Colegio de México, 1989.

LO CUANTITATIVO EN LAS CIENCIAS SOCIALES

*Alberto Isaac Pierdant Rodríguez**

INTRODUCCIÓN

Toda actividad que tiene como objetivo la realización de una investigación parte muy probablemente de uno o de varios tipos de inquietudes provocadas por la existencia de problemas de la realidad. Es el investigador el encargado de buscar y encontrar una solución aceptable a esa problemática. Él, ella o el grupo de investigación que buscan la solución de un problema se ven involucrados en un proceso que inicia con una simple pregunta, ¿por qué investigar?

Las respuestas a esta pregunta varían según nuestro nivel de conocimiento y el interés que en lo particular tengamos para solucionar esa inquietud presente. Algunas posibles respuestas, podrían ser:

Simple curiosidad
Para solucionar un problema particular
Por curiosidad científica
Por interés científico
Por obligación escolar

Pero independientemente del motivo de nuestra investigación, a esa pregunta inicial le agregamos una segunda pregunta obligada: ¿cómo investigar? , es decir, qué camino o método puedo seguir para obtener una respuesta satisfactoria a esa inquietud.

Existen hasta el momento dos métodos o caminos posibles de análisis que me permiten como investigador obtener una respuesta satisfactoria a ese problema o inquietud de investigación. Los caminos posibles son:

* Profesor-Investigador en el Departamento de Política y Cultura, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

El análisis cualitativo, o
el análisis cuantitativo del problema.

En este artículo no hablaremos de nuestro primer camino para la solución de problemas, sino del segundo, el análisis cuantitativo, es decir, lo perteneciente o relativo a cantidad, según el *Diccionario de la Real Academia Española*.

LO CUANTITATIVO

Cuando hablamos de este método, nos referimos generalmente al análisis y solución de problemas de investigación en cualquier área del conocimiento, que utiliza herramientas matemáticas, datos numéricos o no numéricos (cualitativos) que son susceptibles de una medición, e información numérica.

En lo cuantitativo se involucra generalmente un proceso simple, que inicia con el planteamiento de un problema, que debe en la práctica primeramente ser medible, posteriormente procesable; es decir, la medición debe pasar a un proceso de transformación que la convierta en información válida que permita finalmente un análisis mediante el cual propondremos una solución al problema que se está investigando.

Existen diversas propuestas metodológicas para solucionar problemas a través de métodos cuantitativos, por lo que aquí propongo lo que yo llamo un posible método; que en realidad, es una combinación de estas varias propuestas, el método estadístico y el método científico.

UN POSIBLE MÉTODO CUANTITATIVO

Si buscamos solucionar un problema de la realidad mediante variables que sean susceptibles de una medición numérica, es decir, cuantificables, entonces un camino posible puede ser el que proponemos a continuación.

DEFINIR PRELIMINARMENTE EL PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN

Como señala Ackoff (1953) un problema correctamente planteado está parcialmente resuelto, a mayor exactitud corresponden más posibilidades de obtener una solución satisfactoria.

Como investigadores debemos ser capaces no únicamente de entender y conceptualizar el problema de investigación, sino también de poder expresarlo en forma clara, precisa y accesible.

Como un ejemplo de ello proponemos a continuación un breve problema de investigación que nos permitirá aclarar cada una de las etapas de este posible método que he propuesto.

"Medición de la calidad de atención de un cajero rápido en una sucursal bancaria establecida en un centro comercial, a través del tiempo de atención al cliente.

El tiempo de atención por cliente es un parámetro que ha sido definido por la Administración del Banco.

¿El cajero rápido está atendiendo a nuestros clientes dentro del parámetro de calidad establecido?".

Una vez que aceptamos esta definición preliminar, ésta se convierte en la definición de nuestro problema de investigación, lo que nos permite pasar a la siguiente etapa.

DISEÑO DE LA INVESTIGACIÓN: ¿CÓMO HACER LA INVESTIGACIÓN?

Con un problema bien definido, el investigador se ve ahora en la necesidad de elaborar un plan de acción, es decir, el cómo, que le permita seleccionar, por un lado, la herramienta de medición de las variables con las cuales desea probar sus hipótesis, y por otro, las herramientas matemáticas más adecuadas, o por lo menos, las que él considera las más adecuadas, para cuantificar dicha medición.

Para nuestro ejemplo de investigación, realizaremos un análisis de los tiempos de atención a los clientes del banco en ese cajero rápido seleccionando como herramienta de análisis las gráficas de control estadístico de la calidad.

CONFIRMACIÓN Y DEFINICIÓN DE METAS Y OBJETIVOS

Una vez que hemos seleccionado la herramienta de medición de nuestro problema, así como la herramienta matemática de cuantificación, debemos revisar si éstas nos permiten llegar a conclusiones válidas que nos orienten en la solución del problema.

Para nuestro breve problema de investigación, una confirmación y definición de metas y objetivos podría ser:

"Mediante gráficas de control de medias y rangos deseamos determinar si el tiempo de atención de un cliente en un cajero rápido está bajo control o fuera de él"

CONCEPTUALIZACIÓN DEL PLAN DE ACCIÓN

Con base en el plan de acción diseñado, en el cual se han especificado todos los pasos y herramientas que permitirán probar nuestras hipótesis, deberemos ahora pasar a su etapa de conceptualización final como una etapa previa a su ejecución.

Para el problema que hemos propuesto, tendríamos:

"Realizar un muestreo aleatorio durante tres semanas. En él, se tomará el tiempo en segundos de cada cliente desde que llega a la caja y se retira de ella (durante el transcurso del horario bancario (11:00 18:30 horas) para todos los días de una semana) mediante un cronómetro digital de tiempos y movimientos. Se tomarán aleatoriamente los tiempos de diez clientes por día (muestra diaria). Se determinará si el proceso está bajo control".

VALIDAR LA FACTIBILIDAD DEL ESTUDIO

Deberán validarse el procedimiento, las herramientas de medición y los procedimientos matemáticos de cuantificación seleccionados que serán utilizados para realizar esta investigación.

GENERAR LAS HIPÓTESIS DE INVESTIGACIÓN

En esta etapa es el momento de generar una o varias hipótesis sobre nuestro problema. Para el ejemplo planteado propongo la hipótesis siguiente:

"El tiempo de atención a clientes en el cajero rápido se encuentra fuera de los estándares establecidos por la administración del banco".

ELABORACIÓN O ADAPTACIÓN DE LOS INSTRUMENTOS PARA LA INVESTIGACIÓN

En esta etapa se definen o adaptan instrumentos que permitan medir las variables involucradas, por ejemplo, adaptación o elaboración de formatos de tablas de registro de tiempos, cuestionarios y entrevistas que requiera el estudio.

ELABORACIÓN DE UN ESTUDIO PILOTO

Si nuestra investigación lo amerita, es conveniente realizar un estudio piloto o preliminar del problema, lo que permite detectar detalles de la investigación que no han sido considerados o que han sido omitidos involuntariamente por el investigador.

DEFINICIÓN DE LA MUESTRA

Éste es el momento de definir la técnica de muestreo a utilizar en nuestro estudio.

Para nuestro caso, se tomarán diez tiempos diarios de atención a clientes durante tres semanas dentro de la jornada laboral establecida para este tipo de sucursal bancaria. Los clientes serán seleccionados en forma aleatoria para formar la muestra diaria del estudio.

OBTENCIÓN DE LA MUESTRA

En esta etapa el investigador realiza la medición de las variables de la investigación y obtiene con ello los datos que le permitirán realizar el análisis. Para nuestro ejemplo, mostramos en el cuadro 1, los datos obtenidos en la primera semana del estudio.

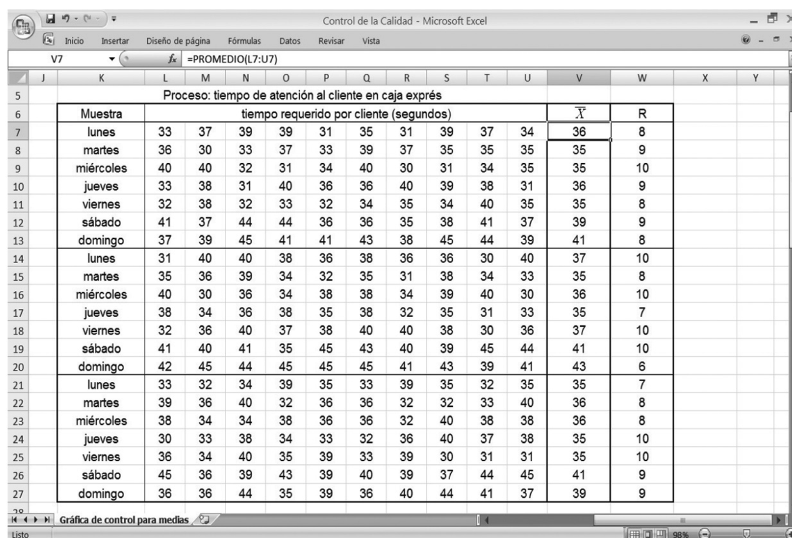
Cuadro 1.4 Proceso: tiempo de atención al cliente en caja exprés

Munestra	Tiempo requerido por cliente (segundos)									
Lunes	33	37	39	39	31	35	31	39	37	34
Martes	36	30	33	37	33	39	37	35	35	35
Miércoles	40	40	32	31	34	40	30	31	34	35
Jueves	33	38	31	40	36	36	40	39	38	31
Viernes	32	38	32	33	32	34	35	34	40	35
Sábado	41	37	44	44	36	36	35	38	41	37
Domingo	37	39	45	41	41	43	38	45	44	39

EL PROCESO DE DATOS Y SU ANÁLISIS ESTADÍSTICO

Con los datos que ha obtenido el investigador en la etapa previa, se procede ahora a procesarlos y analizarlos utilizando las herramientas tecnológicas y matemáticas disponibles.

En nuestro caso se ha empleado la hoja electrónica de Excel que se muestra a continuación, en la cual se utilizó el procedimiento estadístico de elaboración de una gráfica de control para medias.



Proceso: tiempo de atención al cliente en caja exprés

Muestra	tiempo requerido por cliente (segundos)										$\overline{X}$	R
lunes	33	37	39	39	31	35	31	39	37	34	36	8
martes	36	30	33	37	33	39	37	35	35	35	35	9
miércoles	40	40	32	31	34	40	30	31	34	35	35	10
jueves	33	38	31	40	36	36	40	39	38	31	36	9
viernes	32	38	32	33	32	34	35	34	40	35	35	8
sábado	41	37	44	44	36	36	35	38	41	37	39	9
domingo	37	39	45	41	41	43	38	45	44	39	41	8
lunes	31	40	40	38	36	38	36	36	30	40	37	10
martes	35	36	39	34	32	35	31	38	34	33	35	8
miércoles	40	30	36	34	38	38	34	39	40	30	36	10
jueves	38	34	36	38	35	38	32	35	31	33	35	7
viernes	32	36	40	37	38	40	40	38	30	36	37	10
sábado	41	40	41	35	45	43	40	39	45	44	41	10
domingo	42	45	44	45	45	45	41	43	39	41	43	6
lunes	33	32	34	39	35	33	39	35	32	35	35	7
martes	39	36	40	32	36	36	32	32	33	40	36	8
miércoles	38	34	34	38	36	36	32	40	38	38	36	8
jueves	30	33	38	34	33	32	36	40	37	38	35	10
viernes	36	34	40	35	39	33	39	30	31	31	35	10
sábado	45	36	39	43	39	40	39	37	44	45	41	9
domingo	36	36	44	35	39	36	40	44	41	37	39	9

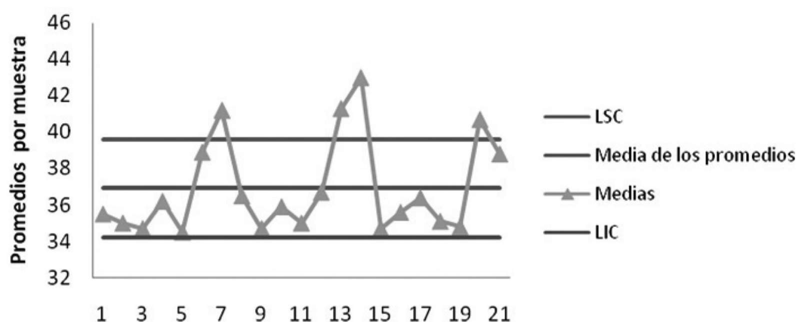
ANÁLISIS DE RESULTADOS Y PRUEBA DE HIPÓTESIS

Deberán analizarse los resultados del proceso de datos para probar las hipótesis que se han establecido en el estudio.

La gráfica de control para la media (gráfica 1) nos muestra el resultado del proceso de datos de la investigación propuesta.

Un análisis de ella permitirá probar nuestras hipótesis de investigación y establecer conclusiones para el problema planteado.

Gráfica 1. Gráfica de control para la media de tiempos de servicio en caja exprés.



CONCLUIR Y ELABORAR UN REPORTE DE LA INVESTIGACIÓN

Todo proceso de investigación cualitativo o cuantitativo termina al obtener una conclusión válida sobre el problema de investigación que ha sido estudiado, por lo que en esta etapa el investigador deberá elaborar un reporte de investigación que muestre todos los hallazgos de su estudio.

Para nuestra investigación, la conclusión es la siguiente:

"Efectivamente, los clientes tienen razón, los tiempos del servicio de la caja exprés de la sucursal bancaria están fuera de control debido a una variación de causa asignable. El cajero trabaja muy rápidamente de lunes a viernes (menos de 37 segundos), pero los fines de semana, sábado y domingo, su eficiencia cae (más de 39 segundos),

como puede observarse en el primer domingo (41seg.), el segundo sábado (41seg.) y domingo (43seg.) y el último sábado (41seg.) estudiado. Hay una probabilidad de que esta variación en la velocidad de la atención al cliente se deba a la fatiga acumulada de los primeros días de la semana, o bien, a que el número de operaciones bancarias en la caja exprés crece demasiado los fines de semana. El gerente deberá analizar esta situación, ya que, por un lado, podrá rotar a su cajera exprés los fines de semana, o bien, abrir otra caja de este tipo en esos días".

CONCLUSIÓN

El desarrollo de la solución de un problema mediante un análisis cuantitativo se caracteriza por el uso de datos e información numérica, así como de herramientas matemáticas que lo convierten en un procedimiento similar al seguido en el método científico.

Lo cuantitativo cuantifica un problema real que es medible a través de números y permite proponer con ello al menos una solución factible.

En este artículo me he propuesto ejemplificar una breve investigación que emplea el análisis cuantitativo. Espero que a través de ella el analista entienda un procedimiento sencillo para su aplicación en aquellos problemas que requieran de este tipo de análisis.

BIBLIOGRAFÍA

Anderson, D., D. Sweeney y T. Williams, *Estadística para administración y economía*, 8ª. Ed. México, Thomson, 2004.

Bloomfield, Alan, *Teaching, Learning and Mathematics with I.T: A Compilation of Journal Articles Considering the Place of IT in the Learning of Mathematics,* Derby, Association of Teachers of Mathematics, 1995.

Evans, J. R. y W. M. Lindsay, "The Management and Control of Quality", 4a ed. South-Western, 1998.

Hernández R., C. Fernández y M. de L. Casas, *Metodología de la investigación*, México, McGraw Hill, 1991.

Levin, Rubin, Balderas, Del Valle y Gómez, *Estadística para administración y economía,* México, Pearson Prentice Hall, 2004.

Moreno, E. L. y G. Waldegg, *Aprendizaje, matemáticas y tecnología. Una visión integral para el maestro*, México Aula XXI Santillana 2004.

Pierdant, A. y J. Rodríguez *Elementos básicos de estadística para ciencias sociales*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, 2006.

Rodríguez J., A. Pierdant y C. Rodríguez *Estadística para Administración*, México, Patria, 2008.

Sanjurjo, L. y M. T. Vera, *Aprendizaje significativo y enseñanza en los niveles medio y superior*, Rosario, Argentina, HomoSapiens Ediciones, 1994.

LO CUALITATIVO COMO ESTRATEGIA DE INVESTIGACIÓN: APUNTES Y REFLEXIONES[1]

*Noemí Luján Ponce**

En este trabajo la metodología cualitativa es abordada como una forma de pensar y de construir vínculos con la realidad, más que como una colección de técnicas de investigación. En la decisión de investigar desde un enfoque cualitativo intervienen factores múltiples relacionados con las preferencias del investigador y con la naturaleza del problema de investigación.

La conceptualización de la metodología como lógica del proceso de investigación permite iluminar las implicaciones teóricas, epistemológicas y éticas de la elección de los enfoques cualitativo o cuantitativo que permanecen ocultas cuando el problema se restringe a una decisión respecto a las técnicas de investigación.

A partir de esta definición, el presente trabajo aborda algunas confusiones que se presentan en los debates entre enfoque cualitativos y cuantitativos cuando se identifica la metodología con las técnicas de investigación, y propone algunos rasgos del enfoque cualitativo que la configuran como una alternativa radicalmente diferente a la metodología cuantitativa. Más que una colección de técnicas, la metodología cualitativa ofrece una alternativa para construir relaciones de conocimiento afines con enfoques teóricos hermenéuticos y constructivistas, así como con ciertas herramientas de construcción de datos.

En diversos ámbitos académicos se presenta con frecuencia un debate entre quienes defienden las bondades de la investigación cuantitativa y quienes optan por alternativas cualitativas de investigación. Los primeros valoran las investigaciones cualitativas como poco serias, carentes de sistematicidad, restringidas a estudios de caso y situaciones

[1] Trabajo presentado en el seminario "El Arte de Investigar", Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, noviembre de 2008.

* Profesora-investigadora en el Departamento de Relaciones Sociales, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

micro sin posibilidades de generalización. En el mejor de los casos, los resultados de las investigaciones cualitativas pueden servir de fuentes de datos para inferencias posteriores. A su vez, los segundos califican las investigaciones cuantitativas de positivistas, simplificadoras de la realidad y excesivamente rígidas.

El presente trabajo pretende recuperar reflexiones que se derivan de experiencias en docencia e investigación con el objetivo de explicitar algunas implicaciones epistemológicas, teóricas, sociales y éticas asociadas a la elección de un enfoque cualitativo de investigación.

Los planteamientos que aquí se presentan proponen ejes para un debate de las alternativas metodológicas de investigación social que evite los falsos dilemas que reproducen las filias y las fobias respecto a ellas.

Parto del supuesto de que la calidad de una investigación no depende de la elección de su metodología, sino de la consistencia con la que se asuman las implicaciones de la decisión. En este sentido, más que pronunciarme a favor o en contra de la metodología cualitativa, intento precisar los supuestos y las consecuencias que tiene esta elección en el proceso y los alcances de la investigación.

METODOLOGÍA COMO LÓGICA DE INVESTIGACIÓN

Una de las cuestiones que influyen en la esterilidad de los debates en torno a los enfoques cualitativos y cuantitativos es la confusión entre distintos conceptos de metodología. En los textos de metodología encontramos una amplia variedad de temáticas que van desde la discusión en torno a la fundamentación del conocimiento hasta la presentación de las técnicas de investigación.

Existen al menos tres acepciones de *metodología* que remiten a niveles de abstracción radicalmente diferentes.[2] La primera de ellas establece que la metodología se encarga de la interpretación, evaluación y fundamentación del conocimiento científico. La relación sujeto objeto, y los criterios de objetividad y validez del conocimiento son tópicos centrales de la definición de metodología como epistemología. En el

[2] S. Bartolini, "Metodología de la investigación política", en Gianfranco Pesquino *et al., Manual de ciencia política*, Salamanca, Alianza Universidad, Textos, 1996, p. 39.

caso de las ciencias sociales, el famoso texto de Max Weber, *Escritos metodológicos*, es un ejemplo claro de esta definición. Existe una segunda definición, quizá la más generalizada, que nos remite a una concepción de metodología como estudio y sistematización de técnicas específicas de investigación. La mayoría de los textos que se refieren específicamente a la metodología de investigación presentan un inventario de herramientas. La enumeración y descripción de técnicas de gabinete, de laboratorio y de campo, y la sistematización de reglas y experiencias para su buen manejo son aspectos centrales abordados en este tipo de textos. Finalmente, podemos identificar una tercera acepción de metodología que la concibe como lógica del proceso de investigación. Esta definición es intermedia a las anteriores pues se ubica en un plano de menor abstracción que la que trabaja con una definición de metodología como epistemología y de mayor abstracción que la referida a las técnicas. La conceptualización de la metodología como lógica del proceso de investigación hace explícitas las decisiones y estrategias adoptadas por el investigador y posibilita evaluar las implicaciones de esta decisión en otros planos de la investigación como el teórico y el ético, como analizaremos más adelante.

Cada una de las tres definiciones emite a niveles de abstracción y problemáticas distintas, y aunque en algunos textos se pueden presentar combinaciones interesantes entre uno y otro nivel, por lo general se hace explícito que se trata de planos diferentes. Desde mi punto de vista, uno de los problemas que enfrenta la discusión en torno a las alternativas metodológicas tiene que ver con la confusión entre las distintas definiciones, en particular entre la segunda y la tercera.

La concepción de la metodología como técnica cuenta con el inconveniente de ocultar las implicaciones que tiene la elección de las técnicas. Los criterios de clasificación de las técnicas de investigación generan confusiones importantes sobre la lógica del proceso de investigación y oscurecen el vínculo entre metodología y teoría.

Los criterios de clasificación de las técnicas contenidos en los manuales de metodología ponen de manifiesto la falta de vínculos con la teoría. La distinción entre técnicas documentales y de campo, por ejemplo, omite las diversas alternativas de construcción, análisis e interpretación de los datos. Las claves para la construcción y la interpretación de los datos no están en la naturaleza documental o de campo de la herramienta sino en el vínculo que se establece entre éstas y la teoría. Los datos no hablan solos, sino que son construidos e interrogados

desde enfoques teóricos que proponen ángulos de lectura de lo real. Por otra parte, la diferenciación entre técnicas cuantitativas y cualitativas, que es el criterio de clasificación más usado, tampoco aclara los criterios con base en los cuales el investigador define la elección de las técnicas dentro de una estrategia de investigación. No es la elección de herramientas como la historia de vida o la etnografía lo que le otorga el carácter cualitativo a una investigación, como tampoco hace a una investigación cuantitativa el trabajo con encuestas o el uso de estadísticas. Como trataremos de mostrar, lo cualitativo de una investigación no está en la herramienta utilizada sino en las maneras de interpretar la realidad, maneras que dependen de la elección teórica y de la lógica de construcción del proceso de investigación, es decir, se trata de una decisión teórico-metodológica más que técnica. Así considerada, la investigación cualitativa es una manera de investigar, una forma de pensar más que una colección de estrategias y técnicas.[3]

Si bien es cierto que existe una afinidad entre la lógica cualitativa de investigación y las denominadas "técnicas cualitativas" (historia de vida, entrevista a profundidad, etnografía, observación participante, etc.), así como entre una lógica cuantitativa de investigación y las herramientas denominadas "cuantitativas" (encuesta, análisis estadístico, modelos matemáticos, etc.),[4] no existe una relación lineal ni unívoca entre lógica de investigación y herramientas.

Con el objetivo de aclarar la distinción entre técnicas o métodos de investigación y metodologías, se seleccionaron dos ejemplos que ilustran las posibilidades de utilización de herramientas cuantitativas dentro de una propuesta metodológica cualitativa y viceversa.

En el primer ejemplo recuperamos el análisis del mercado inmobiliario parisino propuesto por Bourdieu en su texto *Las estructuras sociales de la economía* (2003) porque pone de manifiesto las posibilidades de una lectura interpretativa de las cifras que no está dada por las herramientas de la estadística sino que forma parte de un cuerpo teórico metodológico radicalmente distinto. Para ejemplificar una propuesta de recuperación de las técnicas cualitativas en el marco de una lógica cuantitativa, incorporamos las propuestas del libro *El diseño de la*

[3] I. Vasilachis, " La investigación cualitativa", en I. Vasilachis (coord.), *Estrategias de investigación cualitativa,* Barcelona, Editorial, 2006, p. 27.

[4] R. Saute, *et al.*, *Manual de metodología. Construcción del marco teórico, formulación de los objetivos y elección de la metodología*, Buenos Aires, FLACSO, 2005.

investigación social. La inferencia científica en los estudios cualitativos de King, Keohane y Verba (2000).

USO CUALITATIVO DE TÉCNICAS CUANTITATIVAS

Para Bourdieu, la economía puede ser analizada como un campo en el que participan los actores de acuerdo con un *habitus* construido social e históricamente.

El término *disposición* parece particularmente apropiado para expresar todo lo que recubre el concepto de *habitus* (definido como sistema de disposiciones): en efecto, expresa ante todo el resultado de una acción organizadora que reviste, por lo mismo, un sentido muy próximo al de término como estructura; además designa una manera de ser, una propensión o una inclinación.[5]

El *habitus* es un dispositivo multidimensional que posibilita la interacción social. Es a la vez un sistema de esquemas lógicos o estructuras cognitivas; de disposiciones morales, registro de posturas y gestos; de disposiciones estéticas y gustos. "El esquema engloba de modo indiferenciado tanto el plano cognoscitivo, como el axiológico y el práctico".[6] De esta manera, el *habitus* permite explicar la concordancia entre las diferentes prácticas del agente y permite presentir, en cierta manera, la acción de otros agentes en situaciones determinadas. Es un patrón para definir, acotar y prefigurar expectativas en las interacciones sociales.

El concepto de *habitus* abre camino a perspectivas críticas de las concepciones etnocéntricas y ahistóricas de los economistas que imputan un único concepto de racionalidad a las decisiones de los agentes económicos. Para el análisis del comportamiento económico Bourdieu propone la sustitución del término de *decisión* por el de *intención* y del adjetivo de *racional* por el de *razonable*, lo que le permite dar cuenta de prácticas económicas que se conformaron con base en especificidades históricas radicalmente distintas a las occidentales. En el citado texto, aborda el mercado de la vivienda como un campo de estudio de las disposiciones económicas socialmente construidas.

[5] P. Bourdieu, *Las estructuras sociales de la economía*, Barcelona, Anagrama, 2003, p. 247.

[6] Gilberto Giménez, *La sociología de Pierre Bourdieu,* México, UNAM, 1997, p. 6.

Para Bourdieu, en el mercado de la vivienda interviene de manera muy importante el componente simbólico del bien que está en juego. La compra de una casa es a la vez una inversión económica y afectiva, en razón del significado que le atribuyen las mitologías colectivas o privadas a estos espacios de reproducción de la vida privada y familiar. Patrimonio, hogar, morada familiar son significados asociados a una vivienda. La fundación o ampliación de una familia, el ascenso o descenso sociales son hitos familiares vinculados a este tipo de bienes. Las empresas inmobiliarias dan cuenta del uso y la recreación de los significados que tiene la vivienda para diversos grupos sociales. Para Bourdieu, las preferencias relacionadas con la vivienda dependen de diversos factores: "el capital económico, el capital cultural, la estructura del capital tomado en su conjunto, la trayectoria social, la edad, la situación matrimonial, el número de hijos, la posición en el ciclo de vida familiar, etcétera".[7] Bourdieu encuentra que la tasa de propiedad de la vivienda según la categoría socioprofesional no depende exclusivamente del ingreso.

Como muestra la información del cuadro 1, entre los sectores con más altas tasas de propiedad se encuentran grupos con ingresos muy diferentes. Comparten porcentajes altos de propietarios sectores de altos ingresos como los empresarios (76.8%) con sectores de ingresos considerablemente más bajos como los artesanos (66.1%) y los agricultores (65%). En el extremo opuesto se encuentra un sector con un alto capital cultural e ingresos medios que tiene uno de los porcentajes de propietarios más bajos, similar al de los sectores de más bajos ingresos. En efecto, únicamente 37.2% de los profesionales dedicados al arte es propietario de vivienda. Para interpretar este resultado, Bourdieu toma en cuenta información obtenida por otras fuentes relativas a la existencia de mercados locales no comerciales. Los artistas franceses prefieren vivir en departamentos viejos en el centro de París y han creado un mercado para la renta de estos bienes cuya información se difunde en círculos sociales restringidos. Para los artistas, la propiedad tiene un valor secundario respecto a la ubicación de la vivienda.

Este análisis se complementa con las características y ubicación de las viviendas; el acceso y uso de financiamientos para construirlas; la existencia o no de proyecto arquitectónico, como indicadores que

[7] P. Bourdieu, *Las estructuras sociales...*, *op. cit.*, p. 43.

Cuadro 1. Índice de propietarios y de inquilinos de una casa o de un piso según la categoría socioprofesional del cabeza de familia en 1984

	Propietarios			Inquilino			Otros	Total
	C.U.*	Piso	Total	C.U.*	Piso	Total		
Agricultores	61.3	3.7	65	8.9	7.6	16.5	18.5	100
Obreros especializados	28.3	3.8	32.1	14.7	47.3	62	5.9	100
Obreros cualificados	39.1	6.4	45.5	10.4	38.8	49.2	5.3	100
Capataces	55.3	9.3	64.6	8.9	19.8	28.7	6.7	100
Asalariados servicios	21.7	7.6	29.3	5.3	47.6	52.9	17.9	100
Jubilados obreros	47.4	7.9	55.3	8.7	25.2	33.9	10.8	100
Artesanos	54.6	11.5	66.1	6.6	22.4	29	4.8	100
Comerciantes	44.4	14.1	58.5	9	25.9	34.9	6.6	100
Jubilados artes, com.	50.2	19.5	69.7	3.1	19.3	22.4	7.9	100
Policía	25.8	4.5	30.3	8.7	37.5	46.2	23.4	100
Empleados comercio	21.5	6.1	27.6	5.6	57.2	62.8	9.6	100
Empleados oficinas	23.9	13.2	37.1	5.6	50.4	56	6.8	100
Funcionarios públicos	28.4	8.4	36.8	5	51.6	56.6	6.6	100
Jubilados empleados	39.1	13.1	52.2	4.8	34	38.8	9	100
Interm. sector privado	36.3	15.4	51.7	6.6	35.7	42.3	6	100
Interm. sector público	36	11.2	47.2	6.9	38.5	45.4	7.4	100
Técnicos	43.4	13.7	57.1	6	32.2	38.2	4.6	100
Maestros	39.8	13.8	53.6	5.2	30.5	35.7	10.8	100
Jubilados interm.	52	18.2	70.2	3.9	20.8	24.7	5.1	100
Empresarios	50	26.3	76.3	1.9	16.7	18.6	4.6	100
Cuadros sector privado	36.1	22.4	58.5	8.8	27.7	36.5	5	100
Ingenieros	41.8	18.3	60.1	9.7	25.4	35.1	4.8	100
Cuadros sector público	32.5	17.4	49.9	10.1	29.6	39.7	10.5	100
Catedráticos	33.9	15.8	49.7	6.5	32.7	39.2	11.1	100
Prof. liberales	42.3	23.5	65.8	6.5	24.1	30.6	3.6	100
Prof. artísticos	20.6	16.6	37.2	9.1	44.7	53.8	8.9	100
Jubilados cuadros	46.6	31.1	77.7	3.3	16.3	19.6	2.8	100
Otros	27.2	9.5	36.7	5.8	38.3	44.1	19.3	100
Conjunto	39.7	11.1	50.8	7.8	32.9	40.7	8.6	100

* Casa unifamilar.
Fuente: Encuesta INSEE, 1984. Cuadro realizado a petición nuestra.

permiten ir construyendo diversas tradiciones culturales y significados de acuerdo con el lugar que ocupan los actores en el campo social. En algunos grupos como los empresarios, la tasa de propiedad es independiente del ingreso y la vivienda puede ser referente de distinción o bien una inversión; en otros grupos, estrategias de autoconstrucción ubicadas en la zona rural o en la periferia combinan la necesidad de poseer una vivienda con la resistencia para adquirir deudas. El análisis de cifras que presenta Bourdieu pretende ilustrar la complejidad de las intenciones asociadas a la compra y posesión de una vivienda, intenciones cuyo principio de articulación no está en la identificación de patrones de asociación ni en sus niveles de significación estadística. Por el contrario, la significación es cultural y requiere de la interpretación de los grandes agregados numéricos de acuerdo con datos o planteamientos teóricos que permiten una lectura socioantropológica del *habitus* para comprender las intenciones de los agentes en un campo como el de la vivienda.

Las cifras no hablan por sí mismas, para convertirlas a datos es necesario hacerlas hablar a partir de la teoría. Bourdieu convierte las cifras de las tasas de propiedad en datos construidos a partir de una propuesta teórica de intenciones hermenéuticas.

USO CUANTITATIVO DE TÉCNICAS CUALITATIVAS

El segundo ejemplo permite ilustrar de qué manera se pueden emplear los datos obtenidos de técnicas cualitativas dentro de una lógica de investigación cuantitativa. En la introducción del texto *El diseño de la investigación social. La inferencia científica en los estudios cualitativos,* Gary King *et al.* presentan una argumentación que intenta anular la investigación cualitativa al reducir las posibilidades de la investigación social a una sola lógica: la inferencial. La metodología cualitativa se reduce a aquella que emplea herramientas como la etnografía, las entrevistas a profundidad o las historias de vida. La identificación de la metodología con las técnicas conduce en este caso a la anulación de la propuesta hermenéutica fenomenológica.

> […] las diferencias entre la tradición cuantitativa y la cualitativa son sólo de tipo estilístico y su importancia en términos metodológicos y de contenido es mínima. Puede considerarse —con razón— procede

> de la misma lógica inferencial subyacente. Tanto los estudios cuantitativos como los cualitativos pueden ser sistemáticos y científicos. La investigación histórica puede ser analítica si lo que pretende es evaluar diversas explicaciones mediante un proceso inferencial causal válido.[8]

Para los autores de este texto que resume la postura del positivismo respecto a la metodología cualitativa, los objetivos de las investigaciones, sean éstas cuantitativas o cualitativas, son la descripción y la explicación. La interpretación, que forma parte de la descripción, resulta insuficiente para realizar inferencias en razón de su naturaleza personal y subjetiva.

Si pudiéramos entender el comportamiento humano únicamente a través del concepto *Verstehen*, nunca podríamos falsar nuestras hipótesis descriptivas o aportar pruebas de ellas que no formaran parte de nuestra propia existencia. En consecuencia, las conclusiones nunca dejarían de ser hipótesis comprobadas y las interpretaciones tendrían un carácter personal y no científico.[9]

La apuesta de dar cuenta de la complejidad está dada por perdida, pues para ellos "la diferencia que hay entre el grado de complejidad del mundo y el de la descripción más densa sigue siendo mucho más grande que la que existe entre dicha descripción y el análisis cuantitativo más formal y abstracto. […] No queda más remedio que simplificar. La simplificación sistemática es un paso crucial hacia el conocimiento útil".[10]

La búsqueda de un conocimiento científico generalizable y el criterio de eficiencia en la selección de variables forman parte de la lógica de la investigación cuantitativa; criterios y búsquedas que resultan muy ajenas a la tradición en investigación cualitativa. El objetivo de las investigaciones que se rigen por una lógica cuantitativa es la construcción de una matriz de datos en la que se seleccionan las unidades de análisis y los casos de estudio, así como las propiedades y variables de estudio. Esta matriz proporciona la información necesaria para identificar los patrones y asociaciones que dan lugar a la inferencia. Dentro de esta lógica, las técnicas cualitativas proporcionan

[8] G. King *et al.*, *El diseño de la investigación social. La inferencia científica en los estudios cualitativos*, Madrid, Alianza, 2000, p. 15.

[9] *Ibid.*, pp. 49-50.

[10] *Ibid.*, p. 54.

datos sobre aspectos de los fenómenos que nos son cuantificables y posibilitan la formulación de inferencias descriptivas. "La inferencia descriptiva es un proceso mediante el cual se comprende un fenómeno no observado a partir de un conjunto de observaciones" y permite comprender en qué medida dichas observaciones reflejan fenómenos típicos o atípicos.[11] La matriz de datos puede, en consecuencia, estar conformada por cifras o índices cuantitativos o puede en cambio ser un campo de texto en el que se incorporan datos obtenidos a partir de herramientas cualitativas.

LO CUALITATIVO DEL MÉTODO

Si el carácter cualitativo de una lógica de investigación puede incorporar análisis estadísticos, y la lógica cuantitativa puede implicar la búsqueda de regularidades con datos no numéricos obtenidos a partir del uso de herramientas cualitativas, entonces ¿qué caracteriza la metodología cualitativa como lógica de investigación y cómo se diferencia de la metodología cuantitativa?

En este apartado intentaremos recuperar elementos de la metodología cualitativa entendida como lógica de investigación que se funda en elecciones que realiza el investigador, sea o no conciente de ello.

El campo de la investigación cualitativa presenta un panorama vasto y heterogéneo. No obstante, a pesar de las importantes diferencias, es posible establecer un puente entre los enfoques hermenéuticos fenomenológicos y la lógica de investigación cualitativa. La teoría fundamentada, la etnometodología y el análisis de la conversación, del discurso y de género, el análisis narrativo, la hermenéutica objetiva y la sociología del conocimiento hermenéutica, la fenomenología y el análisis de pequeños mundos de la vida, la etnografía, los estudios culturales y los estudios de género[12] forman parte de la tradición de los estudios cualitativos.

A continuación señalaremos algunos rasgos de la metodología cualitativa que la distinguen e incluso la oponen a las investigaciones cuantitativas en el terreno de la lógica y la estrategia de investigación.

[11] *Ibid.*, p. 66.

[12] Flick, "Qualitative Reserch-Stak of Art", *Social Science Informatión*, vol. 41, núm. 1, 2002, pp. 5-24.

ESTRATEGIA INDUCTIVA Y HERMENÉUTICA

La diferencia más profunda y en buena medida irreconciliable entre la metodología cualitativa y la cuantitativa se da en el terreno de la lógica y los modelos de ciencia a los que se remiten respectivamente.

El método cuantitativo se basa en un el modelo hipotético deductivo de ciencia que se desarrolla en las ciencias naturales y se consolida en las ciencias sociales a partir de la segunda posguerra. Este modelo se compone de tres momentos: teoría-hipótesis-observación. Para este modelo de investigación, la lógica es la de la prueba de hipótesis y la contrastación de los hechos observables con respecto a las generalizaciones teóricas en busca de la corroboración o rectificación de las generalizaciones.

El método cualitativo, desarrollado a partir de los enfoques hermenéuticos fenomenológicos, parte de una lógica radicalmente distinta e inconmensurable con la anterior. Los momentos de esta lógica son: observación-datos-hipótesis-teoría. Esta inversión en el proceso de conocimiento se funda en una lógica del descubrimiento, donde la observación de los fenómenos particulares es el punto de partida para la formulación de hipótesis y la búsqueda de fundamentos. Es en la comprensión del significado de esos hechos sociales históricos y no en la búsqueda de generalizaciones donde se encuentra la motivación de los investigadores cualitativos para construir una relación de conocimiento.

LA APUESTA INTERPRETATIVA

Explicar y comprender aluden a formas distintas de aproximación al estudio de la realidad social. Comprender el significado que las personas dan a sus acciones, vidas y experiencias, el significado que tiene un hecho o acontecimiento histórico en la vida de los participantes y los espectadores, no es sólo un campo diferente al de los estudios más interesados en la búsqueda de patrones, tendencias y escenarios, sino que representa una manera distinta y en buena medida inconmensurable de conocer. La apuesta interpretativa que caracteriza la metodología cualitativa responde a decisiones epistemológicas y apuestas teóricas más que a elecciones técnicas. El empleo de un enfoque

interpretativo o hermenéutico fenomenológico es quizá el rasgo de la metodología cualitativa donde existe un consenso entre los autores.

EL ENFOQUE HOLÍSTICO DE CONSTRUCCIÓN DE LOS DATOS

Por la forma en que se construyen e interpretan los datos, la metodología cualitativa se diferencia radicalmente de la cuantitativa.

En la lógica de construcción de una matriz de datos, los investigadores cuantitativos prefieren los instrumentos estandarizados como las encuestas o las bases de datos sistemáticas y homogéneas pues les permiten con mayor facilidad encontrar patrones de asociación a través del uso de herramientas de análisis estadístico. La estructura de la matriz supone la separación de los datos en unidades de información cuya articulación se resuelve externamente a ellos a través de la búsqueda de patrones de asociación. Incluso cuando se emplean datos provenientes de técnicas cualitativas éstos se descontextualizan y estandarizan para convertirse en unidades de información lo más homogéneas y comparables posible.

En la lógica cualitativa los datos no pueden separarse de su contexto pues es en él donde adquieren su significado. El tiempo, el espacio y las condiciones de producción conforman un todo inseparable del dato mismo, son parte de él. El significado que adquiere un guiño o una frase no puede ser separado del contexto en el que suceden. Por ello, desde este enfoque no se pueden estandarizar ni fijar los parámetros de replicabilidad. En sentido estricto, cada dato es irrepetible y único en función de la historicidad de su contexto de producción.

Por ello, la metodología cualitativa resulta tan afín a las herramientas que involucran la presencia del investigador en situaciones sociales cotidianas, alejadas y opuestas a las condiciones artificiales y de laboratorio, que representan el ideal del investigador cuantitativo.

Los métodos de control estadístico y comparativo que emplea la metodología cuantitativa tienen como modelo el método experimental y su propuesta de aislamiento del contexto de producción del fenómeno y de la influencia recíproca de las variables seleccionadas. Por el contrario, para el investigador cualitativo el contexto y todos sus detalles forman parte constitutiva del dato y proveen elementos indispensables para su interpretación.

PRIVILEGIO DE LA PROFUNDIDAD SOBRE LA EXTENSIÓN

Como consecuencia de la apuesta interpretativa, la metodología cualitativa está más interesada en profundizar en la comprensión de fenómenos y procesos históricos específicos que en las posibilidades de extrapolación y aplicación de sus hallazgos. Para Irene Vasilachis los métodos cualitativos suponen y realizan los postulados del paradigma interpretativo, "a través del cual el investigador privilegia lo profundo sobre lo superficial, lo intenso sobre lo extenso, lo particular sobre las generalidades, la captación del significado y del sentido interno, subjetivo, antes que la observación exterior de presuntas regularidades objetivas".[13]

Aunque este señalamiento general puede ser compartido por una parte importante de los autores que se inscriben en este enfoque, no todos los investigadores cualitativos han renunciado a las posibilidades de extender sus hallazgos a otros casos y situaciones. La capacidad de particularizar propia del método cualitativo no es contraria en todos los casos a pretensiones de extender los estudios a otros casos en busca de patrones de causalidad. Para Maxwell, por ejemplo, una de las finalidades de la investigación cualitativa es desarrollar explicaciones causales válidas analizando cómo determinados sucesos influyen sobre otros, comprendiendo los procesos causales de forma local, contextual, situada.[14] La posibilidad de tender puentes entre análisis causal e investigación cualitativa ha sido sostenida por varios autores, incluido el propio Max Weber; sin embargo, el debate no se ha resuelto a favor de un acuerdo respecto a las posibilidades de combinar la metodología cualitativa con el análisis causal.

Es conveniente precisar que la preferencia de la profundidad sobre la extensión no sólo es un asunto de elección del número de casos y de la profundidad del estudio sino de la lógica con la que se construye la relación de conocimiento. En esta confusión incurre Stefano Bartolini cuando clasifica las investigaciones en extensivas e intensivas de acuerdo con la estrategia de investigación. Para este autor, la elección de la estrategia por parte del investigador tiene tras de sí un problema de la eficiencia en el manejo de la información a partir del cual se cons-

[13] I. Vasilachis, "La investigación cualitativa", *op. cit.*, p. 49.

[14] J. Maxwell, "Using Cualitative Methods for Causal Explanations", *Field Methods*, 2004, vol. 16, núm. 3, p. 260.

truye un equilibrio entre el número de casos (unidades) y los rasgos de estudio (propiedades). Las *investigaciones intensivas* se caracterizan por el reducido número de unidades y una mayor capacidad de profundizar en el conocimiento de sus propiedades y las *investigaciones extensivas* se definen a partir de un mayor número de unidades y el consiguiente sacrificio en las posibilidades de profundización. Para el politólogo italiano, los estudios comparados son un caso intermedio entre ambas estrategias que permiten combinar las ventajas de la profundidad de los estudios intensivos con la representatividad numérica de las investigaciones cualitativas.[15] No obstante, tanto la estrategia intensiva como la extensiva tienen como objetivo la construcción de una matriz de datos, sea privilegiando el número de variables o bien el número de casos. Así como King, Keohane y Verba subsumen la investigación cualitativa a una modalidad de la inferencia descriptiva, Bartolini la reduce a una estrategia intensiva que se traduce en una investigación con más variables y menos casos. Desde nuestro punto de vista, en ambos casos se está anulando la metodología cualitativa como lógica del proceso de investigación.

ELECCIÓN NO ALEATORIA NI ESTADÍSTICA DE LOS CASOS

La preferencia de la metodología cualitativa por la profundidad, el detalle y la especificidad del contexto de producción de los datos no es sólo un asunto técnico que define su afinidad con las técnicas cualitativas; tampoco se reduce a una decisión estratégica que privilegie el número y la profundidad de las propiedades sobre las unidades.

La metodología cualitativa posee mecanismos que le son propios para determinar el número de casos de estudio. Puede ser que la elección del caso forme parte del problema de investigación y su objetivo sea dar cuenta de ese fenómeno histórico específico. En el caso de que se plantee la selección de una muestra, ésta no se integra a través de técnicas de muestreo estadístico. La teoría fundamentada de Glasser y Strauss proponen el muestro teórico.

Este método de elección de las unidades del universo de la muestra se basa en el principio de representación socioestructural: cada

[15] S. Bartoloni, "Metodología de la investigación política", *op. cit.*

miembro seleccionado representa un nivel diferenciado en la estructura social del objeto de investigación. La muestra cualitativa busca la diversidad de matices de las relaciones sociales, lo que se denomina *heterogeneidad estructural* del objeto de estudio. En el muestreo cualitativo la generalización se sustenta en el principio de que lo universal se encuentra en lo particular. Cada individuo no es sólo un elemento del sistema, también contiene información de la sociedad en su conjunto. Miguel Martínez[16] lo ha denominado "generalización holográfica", por las relaciones entre el todo y las partes, individuo y sociedad; con cada unidad se puede reproducir la imagen de la totalidad social: el todo se encuentra en la unidad y ésta, a la vez, se encuentra en el todo.[17]

El tamaño de la muestra cualitativa no se establece a partir de una fórmula estadística, no forma parte del diseño de la investigación, se va definiendo en el trabajo de campo, a partir de la identificación del punto de saturación teórica. El punto de saturación del conocimiento se alcanza cuando los nuevos casos tienden a repetir (saturar) la información relacionada con el objeto de estudio.[18]

FLEXIBILIDAD EN EL DISEÑO DE LA INVESTIGACIÓN

En términos generales, las propuestas de investigación que adoptan una metodología cualitativa tienen un diseño más flexible tanto en la formulación del protocolo como en el desarrollo del proceso de investigación. Asumir un diseño de investigación flexible implica reconocer que el proceso de investigación es abierto y se desarrollará en una dinámica interactiva de la problematización y la conceptualización con el trabajo de campo.

El diseño flexible de investigación no implica renunciar a la falta de claridad y rigor ni abrir el paso a la confusión. Por el con-

[16] M. Martínez, "La investigación cualitativa y etnográfica en educación", citado en Julio Mejía Navarrte "*De la construcción del conocimiento social a la práctica de la Investigación cualitativa*", *Investigaciones Sociales*, 2003, vol 7, núm. 11, p. 42.

[17] J. Mejían, "De la construcción del conocimiento social...", *op. cit.*, p. 193.

[18] Se podrá decir que este método puede dejar fuera informantes clave que ampliarían la información relativa al objeto de estudio y por ello es un método imperfecto. Así es. Pero igualmente imperfecto es el muestreo estadístico que puede dejar fuera un ferrocarril si tomamos en cuenta el margen de error.

trario, exige del investigador una vigilancia epistemológica y teórica permanente que no se resuelve en forma definitiva en el protocolo. A diferencia de las investigaciones cuantitativas que seleccionan los conceptos, los operacionalizan en términos de relaciones entre la variable dependiente y la independiente, y parametrizan esa relación a partir del uso de los métodos de control (experimental, estadístico o comparado), las investigaciones cualitativas permanecen abiertas al descubrimiento, a la identificación de nuevas dimensiones o aspectos no considerados inicialmente.

En la investigación cualitativa, las posibilidades de construir una articulación congruente y válida entre realidad y teoría no emplean la lógica hipotético-deductiva para identificar regularidades empíricas, sino un procedimiento inductivo que da lugar a un ejercicio de teorización que parte del contacto permanente con lo real. Por ello este tipo de metodología resulta más afín a perspectivas críticas que plantean la necesidad de apertura a la historicidad de lo real y la ruptura con los supuestos eurocéntricos de la matriz teórica de las ciencias sociales occidentales.[18]

LA REFLEXIVIDAD DE LOS SUJETOS Y DE LA INVESTIGACIÓN

La reflexividad de los sujetos y del proceso de la investigación es el último rasgo distintivo de la metodología cualitativa que analizaremos. Decidimos incluirlo al final no en razón de su menor importancia sino porque sintetiza la esencia de esta lógica de investigación.

La reflexividad exige un segundo nivel de reflexión del investigador donde se explicita la conciencia del proceso de investigación por parte de los participantes en el mismo. Ese darse cuenta de que la implicación del proceso de construcción de relaciones de conocimiento está prácticamente ausente en la lógica cuantitativa, oculto bajo el manto de la objetividad y la rigurosidad y distancia que se exige al

[18] E. Lander (comp.), "La coloniedad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales", *Perspectivas Latinoamericanas*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, julio de 2000, p. 46; y H. Zemelman, *Conocimiento y sujetos sociales: contribución al estudio del presente,* México, Centro de Estudios Sociológicos, El Colegio de México, 1987.

investigador con el tratamiento de los datos empíricos. La lógica de investigación cualitativa, en cambio, exige conciencia de las implicaciones éticas y epistemológicas que tiene la construcción de vínculos con los sujetos de investigación. "Cuanto más cercana al paradigma interpretativo esté la orientación de ese sujeto que conoce, más reducida será la distancia supuesta entre él y ese otro sujeto que está siendo conocido".[19]

Entre más profunda o prolongada sea la interacción entre el investigador (sujeto cognoscente) y los participantes (sujeto conocido) mayores serán las implicaciones éticas y epistemológicas de ese proceso de conocimiento y re-conocimiento mutuo. Nuevamente se hacen presentes las afinidades del enfoque cualitativo con herramientas como la observación participante, las entrevistas a profundidad o las historias de vida.

A diferencia de lo que sucede en otras disciplinas donde se involucran manipulaciones con objetos o con seres vivos con quienes no compartimos el supuesto de la igualdad ontológica, la construcción de datos sociales es un acontecimiento, es un encuentro humano. "El encuentro con el Otro, con personas diferentes, desde siempre ha constituido la experiencia básica y universal de nuestra especie".[20]

En los encuentros que se dan en el marco del proceso de investigación se ha enfatizado el papel activo y directivo del sujeto cognoscente. No obstante, como lo muestran las experiencias de trabajo de campo, el papel de los sujetos que están siendo conocidos puede ser tanto o más que el rol del investigador en la definición y orientación del diálogo que se establece entre ambos. Esta posibilidad sólo se hace efectiva cuando la herramienta lo permite, es decir, cuando de lo que se trata es de construir ese diálogo.

La escucha del investigador es un elemento central para propiciar la comunicación que involucra una disposición para dejarse invadir por la voz del otro.

> El diálogo implica un reconocimiento del otro en su diferencia, pero básicamente en su igualdad, en tanto que de lo que se trata es de una interacción que requiere no sólo una acción recíproca sino, fundamentalmente, de la presencia de un sujeto capaz, como el propio

[19] I. Vasilachis, "La investigación cualitativa", *op. cit.*, p. 50.
[20] R. Kapuscinski, *Encuentro con el Otro*, Barcelona, Anagrama, 2007.

investigador, de sentir, de pensar, de desear ser amado y también de amar.[21]

Este diálogo es posible a condición de que el investigador empeñe todo su ser, su mente, su voluntad, su cuerpo y sus emociones, al igual que lo hace su interlocutor.

La escucha y el diálogo como dispositivos para la construcción de datos sociales tienen implicaciones epistemológicas y éticas muy relevantes que intervienen en las razones por las cuales el investigador elige una u otra alternativa metodológica.

COMENTARIOS FINALES

Las características de las investigaciones cualitativas son resultado de las preguntas de investigación y del *habitus* de los investigadores que las realizan. El interés por acceder al universo de vida de otros seres humanos, el intento por comprender los entramados de significación de las culturas y por interpretar los significados que tienen las interacciones y las prácticas humanas son apuestas propias de una tradición de investigación social que ha dado aportes tan valiosos que le otorgan un lugar indiscutible en la pluralidad de aproximaciones a una realidad que siempre nos rebasa.

En su sentido ético más profundo, la apuesta de la investigación cualitativa es comunicativa, porque quienes la practicamos podemos acceder a la experiencia de un "otro [que] ha confiado en nuestra mirada y nos ha devuelto la esperanza de que la comunicación es posible".[22]

BIBLIOGRAFÍA

Ameigeiras, Aldo Rubén, "El abordaje etnográfico en la investigación social", en Irene Vasilachis de Gialdino (coord.), *Estrategias de investigación cualitativa*, Barcelona, Gedisa, 2006.

[21] A. R. Ameigeiras, "El bordaje etnográfico en la investigación social", en Irene Vasilachis (coord.), *Estrategias de investigación cualitativa*, Barcelona, Gedisa, 2006, p. 121.

[22] *Idem*.

Bartolini, Stefano, "Metodología de la investigación política", en Gianfranco Pasquino *et. al., Manual de ciencia política*, Salamanca, Alianza Universidad, Textos, 1996.

Bourdieu, Pierre, *Las estructuras sociales de la economía*, Barcelona, Anagrama, 2003.

Flick, U., "Qualitative Research-State of Art", *Social Science Information* 41(1). 2002, pp. 5-24.

Giménez, Gilberto, *La sociología de Pierre Bourdieu*, México, UNAM, 1997.

Kapuscinski, Ryszard, *Encuentro con el Otro*, Barcelona, Anagrama, 2007.

King, Gary *et al., El diseño de la investigación social. La inferencia científica en los estudios cualitativos*, Madrid, Alianza, 2000.

Lander, Edgardo (comp.). "La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Buenos Aires, *Perspectivas Latinoamericanas*, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, julio de 2000, p. 246.

Martínez, Miguel, "La investigación cualitativa y etnográfica en educación", citado en Julio Mejía Navarrete, "De la construcción del conocimiento social a la práctica de la investigación cualitativa". *Investigaciones Sociales*, 2003, vol 7, núm. 11, pp. 179-197.

Maxwell, J., "Using Qualitative Methods for Causal Explanations", *Field Methods,* Vol. 16, núm. 3, pp. 243-264.

Mejía Navarrete, Julio, "De la construcción del conocimiento social a la práctica de la investigación cualitativa", *Investigaciones Sociales*, 2003, vol 7, núm.11, pp 179-197.

Sautu, Ruth *et al.*, *Manual de metodología. Construcción del marco teórico, formulación de los objetivos y elección de la metodología*, Buenos Aires, FLACSO, 2005.

Vasilachis de Gialdino, Irene, "La investigación cualitativa", en Irene Vasilachis de Gialdino (coord.), *Estrategias de investigación cualitativa,* Barcelona, 2006.

Zemelman, Hugo, *Conocimiento y sujetos sociales: contribución al estudio del presente,* México, Centro de Estudios Sociológicos, El Colegio de México, 1987.

V
LO CUALITATIVO

INVESTIGAR CUALITATIVAMENTE ES PENSAR CUALITATIVAMENTE

*Pablo Mejía Montes de Oca**

INTRODUCCIÓN

Cuando hablamos de 'arte' pensamos en la pintura, la escultura, la poesía, la música y en todo aquello que expresa una belleza a los ojos y oídos del ser humano: se considera arte al dibujar líneas y trazos para crear párrafos, versos y oraciones con el objetivo de describir la realidad, al igual que lo hace el poeta, el escultor o el músico. Para la creación de un arte se necesita un conjunto de reglas a seguir, un método que conduzca a lograr la meta deseada. El aprendizaje del método es la llave del éxito. Sin embargo, la investigación no se considera 'arte' a pesar de que se basa en un conjunto de reglas para lograr su objetivo.

La vía para lograr el éxito reside en escoger adecuadamente los pasos a seguir. Sin embargo, el camino en la investigación se abre en dos vías, dos puntos de vista, dos métodos: lo cuantitativo y lo cualitativo. Cada uno de ellos representa una manera de abordar la realida de explicarla o comprenderla, de situarse entre las ciencias de la naturaleza o las del espíritu, entre ciencias exactas o sociales.

La convergencia entre lo cualitativo y cuantitativo la observamos en las ciencias sociales, donde en diversos momentos se privilegia uno u otro con la finalidad de presentar las evidencias para la validez de las investigaciones. En el siglo XIX el método cuantitativo se inserta en las ciencias sociales con la corriente positivista. E. Durkheim, en su libro *Las reglas del método sociológico*, hace evidente su forma de ver la realidad; esto es, en tratar los hechos sociales como una cosa: "[…]

* Profesor-investigador en el Departamento de Política y Cultura, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

decimos que los hechos sociales son cosas materiales [...].[1] Para Durkheim todo dato social es material y como tal se puede manipular y por ende modificar. Asimismo en su libro *El suicidio* aborda la investigación de forma cualitativa, con ello hace patente que la investigación en ciencias sociales puede validarse de forma cualitativa.

La idea fundamental es la de acercar la investigación social al rigor metodológico de las ciencias aplicadas, las ciencias "duras", las ciencias de la naturaleza. El rigor metodológico se hace presente y toda investigación debe contener los pasos ya establecidos para llegar a un resultado válido. No obstante, con Max Weber se asiste a una forma diferente: de explicar, a comprender; de esta manera, el método cualitativo cobra importancia al ser un método que busca la comprensión de la realidad alejándose del rigor metodológico de las ciencias exactas.

La historia de lo cuantitativo y lo cualitativo es muy extensa y no es el tema central de este texto, pues lo que aquí se pretende es hacer patente la importancia de la metodología en la construcción del conocimiento y el diseño necesario para el arte de investigar. En este documento se hace énfasis en el método cualitativo, sobre todo por la crítica a la falta de un rigor metodológico y por la flexibilidad que tienen sus diversas técnicas, además por la falta de neutralidad ante el objeto de estudio.

Este texto presenta la importancia que tiene hoy la investigación cualitativa para abordar la realidad de una sociedad compleja que exige del investigador un verdadero compromiso en la investigación. Sobre todo, al considerar que el método cualitativo se ha vuelto una "moda", al contar con un variedad de técnicas que representan, para algunos, una manera fácil de abordar la investigación en ciencias sociales.

La bibliografía para la comprensión de la investigación cualitativa se ha vuelto amplia y diversa desde la descripción del método cualitativo que presenta Maurice Duverger en su texto *Métodos de las ciencias Sociales* y la de Taylor y Bogdan *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Actualmente se tiene una gama de autores que muestran las diversas técnicas para abordar un problema, por ende, las recetas son variadas y en ocasiones resulta complicado poder aplicarlas a casos reales que nada tienen que ver con los ejemplos planteados.

[1] E. Durkheim, *Las reglas del método sociológico*, México, FCE, 1986, p. 15.

En este ensayo no se encontrarán recetas ni líneas a seguir, lo que se busca es dejar en claro los elementos necesarios para la realización de una investigación de tipo cualitativo, tomar en cuenta que su base principal se encuentra en la hermenéutica, en el arte de la interpretación y su visión holista.

Para abordar el método de la investigación cualitativa se hace hincapié en dos elementos que a mi juicio son importantes y bajo los cuales desarrollo este ensayo: el texto y el pensar cualitativamente; este último aspecto como el paso necesario para comprender los procesos teóricos y metodológicos que rodean a la investigación cualitativa donde el texto es la base principal, sobre todo al considerar que nuestra sociedad es una sociedad escrita, una sociedad donde lo oral se plasma en el texto y éste representa la base para interpretar, estudiar, conocer y describir cualquier fenómeno: "Donde no hay texto no hay tampoco objeto de investigación y de pensamiento".[2]

Las última década del siglo XX y lo que va de éste los estudios para describir, analizar y comprender nuestra sociedad encontraron un referente común: una sociedad compleja e incierta. Por tal motivo, el método cualitativo tiene un auge en los estudios sociales; las referencias bibliográficas se han extendido y son ahora un rico acervo cultural en el cual se puede perder cualquier investigador principiante que no conozca la historia y los elementos bajo los cuales se rodea el método cualitativo. Por ello en este ensayo dedico una breve síntesis sobre su historia, para ayudar a comprender y desarrollar las técnicas cualitativas de forma correcta.

LOS ELEMENTOS TEÓRICOS

Los referentes teóricos entre lo cualitativo y lo cuantitativo, parten siempre de presentar los argumentos de dos autores Emilio Durkheim y Max Weber.[3] Sin embargo, bajo mi punto de vista los referentes

[2] M. Bajtin, "Il problema del testo", en Jorge Lozano, Cristina Peña Martin Gonzalo Abril, *Análisis del discurso: hacia una semiótica de la interacción textual,* España, Cátedra, 1993.

[3] Para una presentación de estos dos autores en lo referente a lo cualitativo y cuantitativo véase José Ignacio Ruiz Olabuénaga, *Metodología de la investigación cualitativa,* Bilbao, Universidad de Deusto, 1999.

para encontrar estas posturas se encuentran en Aristóteles y Galileo, pues ellos representan la división en dos puntos de vista de la investigación: las ciencias naturales *versus* las ciencias del espíritu.[4] Estos dos autores sintetizan el debate de cómo abordar una investigación, en determinar la validez que cada método tiene. La disputa es entre el *Erklären versus Verstehen*, explicar o comprender, elementos que se insertaron en la filosofía positivista por un lado y en la hermenéutica por otro, en las ciencias naturales y las ciencias del espíritu. Estas dos formas de investigar traen consigo dos visiones de la realidad; para unos se trata de explicar el mundo que nos rodea, para otros comprender los sucesos; ambas posturas conllevan a dos posiciones metodológicas: lo cuantitativo y lo cualitativo.

Hagamos un alto para dejar esta breve semblanza histórica entre las dos visiones y ver los componentes principales de la investigación cualitativa. En la investigación cualitativa tenemos un elemento principal, la hermenéutica, pero se hace necesario no sólo interpretar sino también tener una visión holista; por consiguiente, se hace necesario revisar de manera general estos conceptos y tener en claro los pasos a seguir en la investigación cualitativa.

LO HOLISTA

¿Qué significa *holista*? Según el *Diccionario de la Real Academia Española holismo* se define como "doctrina que propugna la concepción de cada realidad como un todo distinto de la suma de las partes que lo componen". Ahora bien, la raíz de *holismo* proviene del griego *ηολος* (*holos),* que significa "todo", "entero", "total"; es decir, la idea de que todas las propiedades de un sistema dado no pueden ser determinadas o explicadas por las partes que las componen por sí solas. Aristóteles lo enmarca de mejor manera en *el todo es más que la suma de las partes*. Así entonces, entendemos por *holismo* la manera de explicar una realidad a través de comprender todos los sucesos que rodean a un objeto determinado. Por ende, para la visión holista todo suceso

[4] Para un estudio a fondo sobre estas dos posturas véase, entre otros autores, a J. M. Mardones y N. Ursua, *Filosofía de las ciencias humanas y sociales: materiales para una fundamentación científica,* México, Fontamara, 1987.

particular debe comprenderse en su totalidad al entender los sucesos que le rodean.

En la metodología cualitativa, la visión holista busca comprender el hecho de que los individuos son producto de la sociedad, considerando a ésta como un todo; por ende, es el todo (la sociedad) lo que cual impone los deseos, las metas y los proyectos a seguir. Así, los fenómenos sociales, su estructura y sus cambios, son explicables en términos particulares, esto es, en los individuos.

El componente holista es de suma importancia en la investigación cualitativa, pues como vimos, aquí la observación parte de un objeto determinado para comprender el todo; así entonces, la investigación cualitativa requiere un proceso cognoscitivo para interpretar de manera fehaciente la realidad que se estudia y no caer en una interpretación simple de la misma. Debe tomarse en cuenta que el primer acercamiento a la realidad resulta falso, por lo que es menester de todo investigador revisar nuevamente lo observado para con ello lograr interpretar de mejor manera.

Al entrar en el ámbito de la interpretación, pasamos al segundo elemento, la hermenéutica; ésta debe entenderse como el arte de interpretar textos, símbolos y significados. Contituye el pilar principal en la investigación cualitativa al ser una herramienta que ayudara comprender la relación que hay entre el hombre y su espíritu, su naturaleza y el entorno social en el que se desenvuelve. Ayuda además a comprender de forma detallada el actuar de un individuo en sociedad, a recuperar la historia oral que vive en las tradiciones.

LA HERMENÉUTICA

Para comprender lo referente a la hermenéutica, nos remontamos a la Grecia antigua, dado que la misma se asocia a Hermes, el mensajero de los dioses, quien ejercía una actividad práctica al llevar y traer anuncios, amonestaciones y profecías. Para Platón, la hermenéutica se relaciona a la interpretación de los oráculos y a la poesía, ya que también los poetas son mensajeros de los dioses. Asimismo, se le asocia a dios Thoth egipcio, inventor de la escritura y también al Mercurio romano, dios de los intercambios.[5]

[5] Véase Maurizio Ferraris, *La hermenéutica,* México, Taurus, 1998.

Sobre la hermenéutica, un filosofo clásico de la antigüedad, Aristóteles, nos dice: "Los sonidos de la voz son símbolos de las afecciones que tienen lugar en el alma, y las letras escritas son símbolos de la voz".[6] Entramos con ello al ámbito de la filología, el estudio de los textos, y es en la Ilustración donde se desarrolla el sentido de interpretación de éstos. La hermenéutica había observado el principio según el cual los textos son normalmente comprensibles, y la interpretación interviene sólo frente a los casos de específica oscuridad;

> Contra esta perspectiva Schleirmacher parte de un concepto antropológico según el cual los otros son un misterio para mí, de modo que toda expresión suya, no sólo la consignada por escrito, sino también toda comunicación oral dotada de significado puede ser mal entendida; sin embargo, el hecho de que toda palabra resulte expuesta al mal entendido requiere que la hermenéutica intervenga en toda comunicación interpersonal, y que todo comprender sea un interpretar.[7]

Bajo esta idea, Dilthey, en su ensayo sobre los orígenes de la hermenéutica, irá desde la experiencia psicológica de la oscuridad del "tú" al ámbito filológico de la oscuridad de la historia, que hace de la hermenéutica la base de las ciencias del espíritu. Con ello entramos a la utilización de la hermenéutica en las ciencias sociales. Se debe dejar en claro que la hermenéutica es la herramienta para comprender la forma de actuar del individuo en un contexto determinado; esto es, lejos de ser solamente contemplado, debe de interpretarse para ayudar a transformar el actuar del individuo en la sociedad.

Debe dejarse en claro que en la investigación cualitativa la interacción humana constituye la fuente central de los datos, dado que lo que dicen y hacen los humanos es derivado de cómo interpretan su mundo. La interpretación es la herramienta de la hermenéutica, y su objetivo es la comprensión y reconstrucción de significados; por ende, la hermenéutica es la herramienta fundamental para la comprensión de la realidad en el método cualitativo.

En síntesis, la hermenéutica, junto con una visión holista, la herramienta fundamental de la investigación cualitativa; lo hermenéutico nos ayuda a interpretar los sucesos que rodean a un objeto de

[6] Maurizio Ferraris, *Historia de la hermenéutica,* México, Siglo XXI, 2002, pp. 15, 75.

[7] M. Ferraris, *La hermenéutica*, *op. cit.,* p. 14.

investigación, y esos sucesos deben tener un carácter holista; esto es, la validez de la interpretación de los hechos sociales se da bajo una visión holista. El propio Max Weber lo señala en su definición de *acción social*: "La acción social es una acción en donde el sentido mentado por un sujeto o sujetos,está referido a la conducta de otros orientándose por ésta en su desarrollo".[8] Por ende, hay que tener en cuenta que la conducta de los individuos se determina al conocer el contexto que los rodea; esto es, la naturaleza determina al individuo y ésta a su vez determina a la propia naturaleza.

LA HISTORIA DE LA INVESTIGACIÓN CUALITATIVA

La historia de la investigación cualitativa es diversa y en ella encontramos una gama de autores que parten de su propia experiencia. No obstante, debe tenerse en cuenta que "cuando menos atado a un modelo teórico concreto esté un investigador, tanto mejor será su condición para encontrar datos ideales".[9]

Sin embargo, se hace necesario presentar el proceso histórico de la investigación cualitativa para comprender los diversos modelos teóricos en los que se desarrolla; la descripción es pertinente para que aquellos que deseen incursionar en el ámbito de la investigación cualitativa tengan el conocimiento general de su historia y los diversos marcos metodológicos que se han desarrollado. Depende de cada actor la sujeción a cada una de los modelos que se presentan.

En cuanto al proceso histórico, Denzin Norman e Yvonna Lincoln distinguen cinco periodos: el tradicional, el modernista, el de géneros borrosos o vagos, el de la crisis de representación y el actual.[10]

- Perido tradicional destacan los estudios realizados por Malinowsky, Mead y Gregory Batesón en los que el investigador se trasla-

[8] Max Weber, *Economía y sociedad*, México, FCE, 1964, pp. 5-12.

[9] José Ignacio Ruiz Olabuénaga, *Metodología de la investigación cualitativa*, *op. cit.*, pp. 21-22.

[10] Véase Juan Luis Álvarez-Gayou Jürgenson, *Cómo hacer investigación cualitativa: fundamentos y metodología,* Barcelona, Paidós, 2003. Así como también Flick Uwe, *Introducción a la investigación cualitativa*, Madrid, Morata, 2004.

da a lugares lejanos y realiza reportes objetivos de sus hallazgos; en este periodo se encuentra la escuela de Chicago, que propicia el estudio de una metodología interpretativa basada en historias de vida.

- Periodo modernista. Se encuentran nuevas teorías y paradigmas interpretativos, como la etnometodología y la fenomenología (Husserl y Schütz), así como el desarrollo del interaccionismo simbólico de Blumer y la teoría fundamentada de Glasser y Strauss.
- Periodo de géneros borrosos o vagos. A pesar de la gran cantidad de paradigmas interpretativos y metodologías para la obtención de la información, se comienzan a desdibujar los límites entre las disciplinas sociales y las humanidades. Por ejemplo, aparecen documentos que parecen ficción (Mailer), parábolas que se presentan como etnografías (Castaneda), tratados teóricos que parecen guías de viajero (Lévi-Strauss); asimismo, surgen enfoques como el posestructuralismo (Barthes), el neopositivismo (Phillips), el neomarxismo (Althusser), el micro y macrodescriptivismo (Geertz), teorías rituales del drama y la cultura (Turner), el deconstructivismo (Derrida) y la etnometodología de Garfinkel. Ésta es la etapa de la diversificación que abre la puerta a lo que puede considerarse el estado de la realidad actual.
- El cuarto periodo, el de la crisis de representación, se ubica en la crisis al cuestionamiento y la legitimación, respecto a que el investigador realmente capture la experiencia vivida y exponga la experiencia en el texto a través de criterios que le permitan el vínculo entre el texto y el mundo.
- Por último, el quinto periodo, el actual. Aquí persiste la preocupación por la representación del "otro" se orienta a analizar casos concretos en su particularidad temporal y local, y a partir de las expresiones y actividades de las personas en sus contextos locales. De hecho, asistimos, como dice Toulmin,[11] a cuatro momentos: lo oral, lo particular, lo local y lo oportuno.

  El regreso a lo oral se manifiesta en tendencias en la formulación de teorías y en la realización de estudios empíricos, en las narraciones, el lenguaje y la comunicación.

[11] S. Toulmin, *Cosmópolis: el trasfondo de la modernidad,* Barcelona, Península, 2001.

La vuelta a lo particular, se manifiesta en la formulación de teorías y en la realización de estudios empíricos con el propósito de tratar problemas específicos.
La vuelta a lo local, encuentra su expresión en el estudio de los contextos de las tradiciones y en la manera de vivir local.
La vuelta a lo oportuno se manifiesta en la necesidad de ubicar los problemas que deben estudiarse y las soluciones que se desarrollan en su contexto temporal o histórico, y de describirlos en este contexto y explicarlos a partir de él.

Se hace necesario precisar que en cuanto a los enfoques y métodos, éstos no se basan en un concepto teórico y metodológico unificado, pues cada uno deriva de líneas evolutivas distintas, las cuales las resumimos en tres puntos: a) el punto de vista subjetivo; b) el estudio de las causas y las interacciones; y c) que trata de reconstruir las estructuras del campo social. En detalle, tenemos el interaccionismo simbólico, preocupado por estudiar los significados subjetivos y las atribuciones individuales de sentido; la etnometodología, interesada en las rutinas de la vida cotidiana y su producción; y el estructuralísmo que parte de los procesos del inconsciente psicológico o social.

A pesar de la diferencia entre cada enfoque, se encuentran en ellos rasgos comunes: la comprensión como principio epistemológico, la reconstrucción de casos como punto de partida, la construcción de la realidad como base y el texto como material de trabajo.

EL TEXTO COMO HERRAMIENTA PRINCIPAL

Partimos de que toda investigación, sea cuantitativa o cualitativa, parte de un punto principal: la variable y el concepto –ambos son similares–. Sin embargo, para el métedo cualitativo, el concepto deviene representación en la cual el sujeto se apropia de la realidad que lo rodea; es una representación de la mente que se encuentra en un contexto determinado, representa una definición de la palabra en hechos claros y concretos.

El concepto, como la variable, es el primer paso de la investigación, por ello debe ser definido con claridad, para que la investigación no navegue en el mar de la confusión. ¿Por qué hacer énfasis en la definición de los conceptos?, la respuesta es sencilla: toda investigación

debe describir con claridad su punto de partida, su objeto de estudio es el principio ordenador que concreta lo que se desea investigar.

Dentro de la investigación cualitativa los conceptos son el paso necesario para comprender el objeto y las variables que rodean al objeto. En lo cualitativo, el concepto se vuelve objeto y la comprensión de ese objeto es a partir de los conceptos que rodean a ese objeto y lo determinan, lo definen. He aquí el porqué de la necesidad de una definición clara del concepto.

La definición conceptual es la única forma en la que el sujeto (investigador) se apropia del mundo que lo rodea sin embargo, es producto de su interpretación; como diría Marx:

> la totalidad concreta, como totalidad del pensamiento, como un concreto del pensamiento, es de hecho un producto del pensamiento y de la concepción, pero de ninguna manera es un producto del concepto que piensa y se engendra a sí mismo, desde fuera y por encima de la intuición y de la representación, sino que, por el contrario, es un producto del trabajo de elaboración que transforma intuiciones y representaciones en conceptos.[12]

Una vez realizada esta parte, que puede parecer fácil o complicada, la segunda parte del proceso de la investigación se da a través del traslado de esa realidad al texto; hay ocasiones en que en ese traslado se da una interpretación del sujeto sobre su objeto; esto es, a veces se transcribe sólo lo que se considera importante; cuando ése no es el caso, entonces el trabajo cualitativo comienza a partir de la interpretación de esos textos.

Esto es, en el proceso de la investigación cualitativa, la reproducción de los datos que se obtienen bajo las diferentes técnicas (entrevistas focales, individuales, historia oral, etcétera), se analizan a través de textos en los cuales se reconstruye la visión del sujeto como su teoría subjetiva, se registra y se transcribe el curso de una interacción, y la reconstrucción de las estructuras latentes de significado se pueden formular a partir de textos dados con detalle. Así, los textos son la base de la reconstrucción e interpretación de la realidad.

En toda técnica cualitativa la interpretación se realiza a través del texto que transcribe el investigador; esto es, la recolección de datos se

[12] Karl Marx (1857), “Introducción general a la crítica de la economía política”, en Pierre Bourdieu, *El oficio de sociólogo*, México, Siglo XXI, 1975.

traslada a un texto y es en la interpretación de ese texto donde se realiza la investigación. Es por esta razón que la investigación cualitativa es hermenéutica, dado que se basa en la interpretación, en la conducción y en la transferencia de mensajes, símbolos y signos captados de la realidad que se estudia.

Por ello, el texto es la base fundamental de la investigación cualitativa y como dato es materia de interpretación. La precisión puede ser sencilla y por ende obvia; sin embargo, no debe dejarse de lado que esta obviedad dio como resultado, no sólo mayor popularidad para su utilización en la investigación, sino pauta para el avance en el uso de herramientas tecnológicas en materia cualitativa.

A partir de entender que toda recolección de datos en materia cualitativa recaen en un texto, los datos recolectados pueden ser trabajados de forma *cuantitativa,* esto es, al determinar *el número de veces que se repite una palabra*; asimismo, en forma cualitativa, al interpretar el sentido y contexto en que se encuentra el dato; o bien, en una interpretación semántica, para señalar el significado.

Para el análisis de estos datos se cuenta con la ayuda de programas computacionales, mismos que han permitido la realización del trabajo de una manera más sencilla, lo que ha generado que cada día más investigadores se interesen por la investigación cualitativa vía la utilización de estos programas.

EL PENSAR CUALITATIVAMENTE

Tal parece que con el desarrollo de los programas computacionales la investigación cualitativa se ha puesto de moda, esto tal vez por la necesidad de explicar la realidad, de comprenderla, como una alternativa a la investigación empírica, en donde el dato numérico no alcanza a revelar la realidad que nos envuelve.

La investigación cualitativa representa una herramienta que ayuda a comprender e interpretar los cambios de una sociedad que se dice "global", que se dice del "conocimiento". Es una nueva manera de encarar y apropiarse de la realidad por parte de los investigadores y por ello se enseña a los estudiantes de licenciatura y posgrado su aplicación.

La investigación cualitativa no es una tabla de salvación contra la investigación del dato, de los números, entender esta realidad ni una

moda en el ámbito de la investigación, y que a falta de comprender la realidad se recurra a lo cualitativo tan sólo para esconder la ignorancia de entender esta realidad.

Investigar cualitativamente no es abandonar el rigor metodológico por una vía más flexible; la investigación cualitativa no es sólo el análisis de documentos, de seguir los pasos de una técnica en particular, como la entrevista, la historia oral o el análisis del discurso, no, investigar cualitativamente implica pensar cualitativamente, entender que el dato piensa, que el dato cambia y nunca es constante, que es parte del entorno, de la vida, del pensamiento.

Pensar cualitativamente es aprender de la hermenéutica que el problema no es tanto ver lo que hay, sino señalar que detrás de lo que se nos muestra como evidente, hay algo oscuro, o al menos escondido; hay algo que es "otro" respecto de nosotros en el tiempo o en el alma.[13] El pensar cualitativamente es, como dice Heidegger, encontrar al ser: "Existe la esfera de la naturaleza, sólida y refractaria del pensamiento, pero de ésta se ocupa la ciencia, que no piensa; por otra, existe el mundo del espíritu (el arte, la religión, la filosofía, la política), donde el pensamiento es aparentemente soberano; y precisamente allí, contra la evidencia, se podrá encontrar al ser".[14]

Pensar cualitativamente es saber que la subjetividad y la objetividad son procesos que no se deben separar; entender al objeto es entender al sujeto, y el sujeto debe entender al objeto; esto es, debe entenderse que el sujeto es objeto mismo de la investigación, es entender la estructura, estructurante; es comprenderse en el objeto mismo, es ser objeto y sujeto a la vez.

Pensar cualitativamente es un arte y un arte es investigar; un arte porque implica apropiarse de una realidad en la que nosotros somos partícipes; un arte porque el investigador presenta la realidad que él percibe, como el pintor o el poeta que plasman su sentir de la realidad; romántico, trágico, impresionista, realista, surrealista, cubista, naturalista; en fin, investigar es un arte porque sale del corazón para entender el alma, entender al ser.

[13] M. Ferraris, *La hermenéutica, op. cit.,* p. 31.
[14] *Ibid.,* p. 40.

CONCLUSIONES

Es tiempo ya de dejar de señalar que las ciencias cuantitativas y cualitativas son diferentes; la esquizofrenia que dividió a las ciencias desde el siglo XVII entre la objetividad y la subjetividad; la razón y la sin razón, la cognición y el afecto, los escritos literarios y los científicos, la ciencia y las artes, debe quedar atrás.

Es tiempo ya de señalar que ambas cosas, ciencia y arte, ciencias naturales y ciencias sociales, lo cuantitativo y lo cualitativo, se centran en un solo objetivo: la comprensión y explicación de la realidad. Con ello estaremos abonando a que el artista, el artista dentro del científico, hagan posible el salto de la imaginación.

Entender que la investigación es un arte es abonar en el sentido de que no sólo el seguimiento sistemático de los pasos conlleva a la realización de una buena investigación. No es el rigor metodológico lo que conduce a un buen entendimiento de la realidad, sino la forma en que el investigador se apropia de su objeto, se reconoce en él, como se llega a una comprensión de la realidad que se estudia, y entonces la imaginación cobra fuerza para volver a crear mitos y utopías que son necesarios en un mundo racional, utilitario y mercantil. Una de las maneras de hacer esto es pensado cualitativamente, y así entonces investigar cualitativamente.

BIBLIOGRAFÍA

Durkheim, Émile, *Las reglas del método sociológico,* México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

Ferraris, Maurizio, *La hermenéutica,* México, Taurus, 1998.

Ferraris Maurizio, *Historia de la hermenéutica,* México, Siglo XXI, 2002.

J. M. Mardones y N. Ursúa, *Filosofía de las ciencias humanas y sociales: materiales para una fundamentación científica*, México, Fontamara, 1987.

Álvarez-Gayou Jürgenson, Juan Luis, *Cómo hacer investigación cualitativa: fundamentos y metodología,* Barcelona, Paidós, 2003.

Lozano, Jorge, Cristina Peña Martin y Gonzalo Abril, *Análisis del discurso: hacia una semiótica de la interacción textual*, España, Cátedra, 1993.

Ruiz Olabuénaga, José Ignacio, *Metodología de la investigación cualitativa*, Bilbao, Universidad de Deusto, 1999.

Toulmin, S., *Cosmópolis: el trasfondo de la modernidad,* Barcelona, Península, 2001.

Uwe, Flick, *Introducción a la investigación cualitativa*, Madrid, Morata, 2004.

Weber, Max, *Economía y sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1964.

LOS MÉTODOS CUALITATIVOS EN LA INVESTIGACIÓN SOCIAL: HACIA UN SABER SIN GARANTÍAS

*Raymundo Mier Garza**

ESPEJISMOS: MÁS ALLÁ DE LA PASIÓN METODOLÓGICA; INSTITUCIONALIDADES DE LA VERDAD

La discusión abierta sobre la relevancia y alternativas de las metodologías cualitativas reclama una aproximación capaz de hacer concurrir múltiples puntos de vista. No hay comprensión unilateral de las "cuestiones de método". Las diversas aproximaciones, corrientes, marcos analíticos, horizontes conceptuales y discusiones sobre la relevancia o significatividad de los mecanismos cognitivos que señalan nuestros diversos proyectos intelectuales y académicos dan lugar sin duda a tensiones polémicas permanentes. Cada propuesta, cada formulación de procedimientos, pautas, formas de discernir los patrones de evidencia que fundamentan nuestro conocimiento, reformulan las preguntas no sólo acerca de la relevancia y alcances de nuestra reflexión, sino también acerca del conjunto de condiciones institucionales que le dan sustento. A las polémicas sobre la naturaleza de los saberes sobre lo social –entendido como la esfera que incorpora en un juego de dependencias recíprocas las reflexiones sobre lo político, las dinámicas culturales, las pautas simbólicas, los modos de interacción, los perfiles de las respuestas y las potencias subjetivas, y las alternativas y modalidades del vínculo– se añaden aquellas que reclaman un sustento epistemológico para tentativas de intervención, para marcos de acción, para estrategias de gobernabilidad; se busca fincar sobre conocimientos duraderos, sobre convicciones fundadas, marcos institucionales y figuras de validez no sólo para la conformación de esos saberes sino

* Profesor-investigador en el Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco; miembro del Posgrado en Ciencias Sociales. Profesor de Teoría antropológica y de Filosofía del lenguaje en la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

para las acciones que parecen desprenderse de manera consistente de sus postulados y afirmaciones.

La pregunta sobre las ciencias sociales y su significación contemporánea viene acompañada de un reclamo: se exige a los saberes sobre lo social que sean capaces de exhibir y sustentar las garantías de su eficacia, de su validez y de la fuerza de sus generalizaciones. Esta exigencia no es nueva. La reflexión sobre la transformación histórica de los saberes y sobre la mutación y diversificación de sus cauces conceptuales indujeron un creciente escepticismo exacerbado en la segunda mitad del siglo XX por la progresiva entronización de los saberes sobre la naturaleza y la celebración de sus criterios de observación, de argumentación, de validación y de prueba. Estas meditaciones sobre la naturaleza de los saberes y de la fuerza de realización de su vocación de verdad modelan asimismo criterios institucionales, mecanismos de jerarquización de objetos, conceptos y ámbitos temáticos de investigación y reflexión, competencias y calificaciones de quienes enuncian los discursos de saber, pero también confinan, definen y establecen los marcos en los cuales se realiza la creación de saberes y su reconocimiento y relevancia en el mundo contemporáneo.

EL DUALISMO ESQUEMÁTICO: MÉTODOS CUANTITATIVOS / MÉTODOS CUALITATIVOS

Una primera observación, sin duda trivial, deriva de una reflexión sobre los marcos y los imperativos del régimen institucional que ordena la actividad cotidiana de investigación. La condición equívoca y polémica de la esfera epistemológica inherente a los saberes sobre lo social y sobre los sujetos ha dado lugar, desde la plena incorporación de estos saberes en el dominio de los conocimientos "positivos", a una sospecha sobre los factores y el desenlace de su desarrollo progresivo y su eficacia.

La sospecha epistemológica se ha expresado, en principio, en el panorama institucional contemporáneo, en la insistencia en el papel cardinal de las metodologías. El tema de la relevancia de la medición en la construcción de alternativas de explicación en ciencias sociales contrasta con las condiciones de comprensión de dichos procesos, que involucran consideraciones acerca de los equilibrios en las condiciones simbólicas, las tensiones entre identidades y afecciones en los vínculos

sociales, las instauración de estrategias de gobernabilidad, la delimitación de los desequilibrios de poder y los procesos de subjetivación. La confrontación entre modelos explicativos y la exigencia de comprensión de lo social ensombrece el alcance polémico de la disputa metodológica. La condición histórica de los procesos simbólicos ha ahondado y llevado a condiciones límites la tensión metodológica y ha puesto a la luz los límites de la cuantificación como vía para la comprensión de los procesos sociales.

Así, la disputa que en el dominio de los procesos sociales, desde el punto de vista macro, a partir de la comprensión de procesos demográficos y fenómenos poblacionales, no ha tenido otro recurso que apelar a modelos estadísticos, a recursos probabilísticos y a cuantificaciones amparadas en la ley de los grandes números, iluminó, por contraste, la relevancia que en el dominio llamado "micro" –es decir, en el dominio de las interacciones y de las dependencias establecidas entre los sujetos y grupos– la relevancia de la cuantificación se viera radicalmente acotada, cuando no simplemente anulada. Esta división esquemática, la confrontación irreflexiva de modelos derivados de la doxa de la investigación, ha llevado a una división dicotómica entre las llamadas metodologías cuantitativas y las cualitativas que ha cobrado una inusitada y extraña vida reciente.

La vacuidad de esta división se hace patente tanto por la falta de un esclarecimiento de la naturaleza de lo simbólico como por su intervención constructiva en el dominio de lo social, manifiesta no sólo en los procesos macro sino asimismo en los micro. Esta opacidad de lo simbólico –que interviene en todos los dominios sociales e individuales de la experiencia–, que escapa a las formas canónicas de modelización y de métrica, revela asimismo una confrontación epistemológica de larga genealogía. Ese contraste entre la genealogía de las preguntas sobre lo simbólico y la condición histórica de los procesos simbólicos mismos revela una tensión subyacente: el papel que desempeña en los procesos sociales y en la conformación de toda experiencia el sentido y la inscripción de la temporalidad como eje de la construcción de las culturas y las identidades. Esta inusitada y aparente tensión temporal pone en relieve, por una parte, los perfiles y las motivaciones institucionales y políticas en la génesis reciente de la pregunta y, por la otra, su larga genealogía en la secuela de las tentativas de comprensión de la cultura y de lo social mismo. Por otra parte, confiere a la discusión sobre las metodologías cualitativas un abanico de matices y un

conjunto de condiciones que no necesariamente son evidentes para nuestra reflexión.

LAS METODOLOGÍAS COMO RESPUESTA A EXIGENCIAS TÁCITAS O ABIERTAS DE VALIDEZ

No es posible desatender que esta "vida reciente" de las metodologías, acompañada de un súbito y febril furor imperativo, una exigencia implacable y una pasión inquisitiva —no menos que una patente exhibición de exquisitez, ese vértigo experimentado por quienes se colocan en los umbrales del conocimiento y en la posibilidad de apreciar los matices y claroscuros de su juego de falacias y elocuencias— está enmarcada por un conjunto de torsiones institucionales que se expresan en exigencias normativas en el dominio de la investigaciones, derivadas de criterios económicos, de mercado y los desequilibrios de poder. Así, en principio, las metodologías cualitativas, desde su aparición y su reciente consolidación, se exhiben como moda, como estrategia de exclusión y como respuesta genuina a los interrogantes derivados de la complejidad de lo social; se trata de una complejidad que involucra la intervención de pautas reflexivas de conocimiento sobre los procesos sociales, y una interpretación acerca de la constitución de la experiencia de los sujetos. De la aparición de las metodologías cualitativas como moda ya se ha hablado generosa y a veces injustamente. Así, carece de sentido insistir en esa faceta oscura de la discusión. Pero es imposible eludir las otras dos facetas que acompañan de manera intrincada a la reflexión sobre esta vertiente prestigiosa de la metodología en ciencias sociales.

Es ineludible remitir la progresiva edificación de estas metodologías a la necesidad de delinear alguna respuesta a una serie de transformaciones del saber sobre lo social, los modos de construcción epistemológica y la validación de estos saberes, sus propios recursos argumentativos y la conformación de criterios de relevancia particulares no solamente para la elección de las aproximaciones, los marcos conceptuales y el horizonte de los saberes, sino también, y de una manera quizá más enigmática, para la noción de evidencia de las formas de la acción individual y social. Y más allá de las restricciones de una forma de saber y sus derivaciones y desarrollos institucionales, la conformación de disciplinas suscitan asimismo ordenamientos éticos,

modos de intervención, regímenes políticos y creación de horizontes de sentido que instauran pautas de intervención en nuestras propias vidas y las vidas de las colectividades. El reclamo sobre la consistencia y la relevancia de las metodologías cualitativas aparece como la demanda de una garantía de validez para un saber que, estrictamente hablando, no las requiere, en la medida en que hace valer su historicidad y su apuntalamiento en el dominio de la experiencia, en el marco de tensiones originadas en procesos simbólicos. Es decir, asume su condición abierta, su inscripción en un orden conjetural, propio de todo proceso de interacción centrado sobre procesos simbólicos y orientado desde ellos, en el que la acción que se deriva del saber es siempre ajena a toda exigencia de consistencia deductiva o inductiva y responde a condiciones siempre indeterminadas de la experiencia. El conocimiento de lo social no requiere garantías de validez. El reclamo expresado de manera implícita o explícita mediante mecanismos normativos, o, de manera general, por la atribución indiscriminada de validez a una doxa epistemológica desprendida de una visión ingenua de las ciencias llamadas "duras", o incluso por el efecto imperativo de las estructuras de reconocimiento institucional que se traducen en presiones administrativas o de gestión, no soporta por sí mismo la exigencia de garantías de validez. La validez se encuentra no pocas veces asimilada a la exigencia de objetivación en el marco de una pretensión de control. No obstante, esta exigencia de objetivación se revela como una condición imposible sobre el conocimiento reflexivo de los sujetos. La objetivación permanece ajena a las capacidades de construcción cognitiva, a los procesos de atribución y creación de sentido, y a las respuestas indeterminadas de la acción simbólica; la objetivación reclamada desconoce las condiciones del conocimiento derivadas de las dinámicas de la propia experiencia y de las tensiones de poder y juegos colectivos que la hacen posible.

A partir de esta pretensión de control, inherente al reclamo de validez, uno de los matices inquietantes que asume la exigencia epistemológica involucra un juicio sobre el grado de eficacia de los saberes como fundamento de técnicas de gestión, de las políticas y las estrategias de gobierno. La comprensión social como factor determinante en el "diseño" de pautas de gobernabilidad. Los saberes sociales aparecen así, veladamente, en la búsqueda de instrumentos y las tecnologías de intervención social destinadas a fundar un régimen empírico y práctico determinante a partir de los saberes sobre lo social. Los

inscribe, históricamente, en el marco de las estrategias de mercado. Engendra con ello una aporía que no sólo cancela la fuerza creadora de la comprensión de lo social sino que le impone el carácter de un simulacro y una parodia; pero esta mascarada, el sentido paródico de este simulacro de explicación de lo social, se oculta bajo el velo de la institucionalidad de los saberes y los mecanismos de mercado como factores determinantes de la orientación en la creación cognitiva. La aporía consiste, evidentemente, en someter la comprensión de lo social a determinaciones que aparecen como extrínsecas al objeto mismo del análisis y la comprensión sociales, pero que, sin embargo, emanan de los procesos mismos que constituyen su objeto.

Junto con ello, se impone así de manera concomitante un criterio extraño y enrarecido de verdad, marcado por esta aporía constitutiva que involucra las pautas de objetivación y los mecanismos de control asociado a las formas objetivadas de los saberes sobre lo social. Verdad y control quedan así permanentemente vinculados con la expectativa de eficacia en un régimen de control que asume así la pretensión de verdad; instrumentalidad y saber aparecen como condiciones de la comprensión de lo social en su expresión instituida. Los saberes sociales asumen como premisas tácitas estas condiciones de eficacia, y asumen su participación como instrumentos en la edificación imaginaria del control. Pero esta condición imaginaria de la instrumentalidad cobra también una eficacia específica: la de conferir legitimidad a la acción de los agentes mismos del control. La inscripción de los saberes sociales entre los recursos instrumentales del ejercicio de la política, como régimen de control poblacional y como forma de creación de identidades corporales y psíquicas, cobra un sentido propio en la modernidad y aparece como uno de sus elementos constitutivos.

LA OBJETIVACIÓN DE LO SOCIAL Y SUS SECUELAS IMPLÍCITAS

La pregunta sobre el hombre, sobre su naturaleza, sus vínculos, su destino, tiene una larga genealogía –como ha mostrado la reflexión contemporánea: Bachelard, Foucault, Canguilhem, Koyré, Kojève, Elias entre muchísimos otros–. Un episodio crucial en la modernidad contemporánea, en el orden de la contemporaneidad, es, como ha expuesto Elias, la alianza surgida como secuela de las revoluciones epis-

temológicas del siglo XVII –Leibniz, Newton, Spinoza, Hobbes– entre regímenes cognitivos y voluntad de control. Junto con el asombro ante la arquitectura exacta y calculable del orbe, la participación del hombre en el milagro de la exactitud mecánica de la creación revelada del siglo XVIII, abre la vía a la integración entre técnicas de control y figuras de la libertad en el marco de la revolución de las creencias, alentada por las secuelas de la Reforma y la tensión religiosa abierta por las prescripciones dogmáticas y éticas del protestantismo. La gran pregunta sobre el hombre, su historia, su lenguaje, su conocimiento y sus capacidades de creación y acción autónomas, patente en la puesta filosófica de Kant y de ahí en adelante expresada vivamente en las polémicas entre éste y Herder, involucra la disputa sobre el sentido y el fundamento de un cálculo y un régimen de control de la acción de los sujetos que alienta las preguntas contemporáneas sobre lo social. Así, el tema de lo humano aparece de entrada contemplando la más vasta multiplicidad de los puntos de vista: la disputa sobre la historia se conjuga con la exigencia de esclarecer la relación entre lenguaje, lógica y conocimiento, y éstas derivan en la reflexión ética y estética.

Es solamente la transformación de la racionalidad moderna en un régimen de instrumentalidad de los saberes lo que impone la primacía de la pregunta espectral sobre la verdad y sobre la eficacia instrumental de esa comprensión como eje constructivo de las ciencias sociales. La pregunta sobre la eficacia de la acción, explorada por Weber y consagrada por las secuelas equívocas del pragmatismo, constituye la expresión patente de estas tensiones constitutivas del saber moderno sobre lo social. Y esta visión instrumental supone la concepción de lo social como una “entidad-objeto” manipulable a voluntad, sometida a operaciones de sentido y de uso extrínsecas a ella y conformadas según una lógica que le es ajena. Más aún junto con el juicio sobre el “uso de lo social” aparece un orden de valor y un modo de medición referido a los grados de adecuación del instrumento –lo social– a los fines que se le imponen: el control, la gobernabilidad, la intervención, el ordenamiento de las acciones. Esta participación constitutiva de la exigencia de eficacia en la acción de los sujetos consolida los fantasmas que han marcado el curso de la reflexión metodológica: hacen posible la quimera de un saber unificado de lo social, de un conjunto de métodos y técnicas unificado y ordenado en un sistema integral y coherente como vía para la comprensión de lo social. Se instaura en

el marco de los imperativos institucionales la aspiración a un ordenamiento único y consistente de las disciplinas y métodos orientados al conocimiento de lo social y lo político.

Se conforma con la objetivación de lo social un modo particular de entender la relación de los saberes sociales y humanistas: es posible hablar entonces de una relación de creación de conocimiento social como derivada de una relación sujeto-objeto –que conlleva la identificación objetivada de lo social como un régimen normativo de naturaleza abstracta e invariante, dotado de un principio dinámico que emerge de relaciones objetivadas en procesos que determinan la acción de los sujetos– que suplanta a la relación primordial de la comprensión reflexiva de lo social: la relación sujeto-sujeto. No se trata sólo de un proceso de distanciamiento o una suspensión del "compromiso", como lo señalara Elias en algún momento. Se trata de un vuelco epistemológico cardinal. La objetivación de lo social deriva de la atribución a la norma social de una fuerza de ley, propia de expresiones imperativas objetivadas en regímenes institucionales con la capacidad de determinar la constelación de las acciones subjetivas. La objetivación de la norma supone, por lo tanto, la posibilidad de ejercer una capacidad de control en un régimen de organización político, en una forma particular de organización de la modernidad. La condición social de las ciencias sociales inscritas como sustento y producto de un orden institucional aparece como un conjunto de territorios aparentemente bien delimitados por la naturaleza de su objeto, aunque no pueden eludir linderos difusos, traslaciones, mimetismos, disputas especulares y migraciones conceptuales. Aunque cada disciplina se constituya en un territorio excluyente que reclama su espacio propio, su objeto, sus condiciones de validez y sus fundamentos de verdad, un sustrato de relaciones, de tensiones, de fusiones y de exigencias heterogéneas, obligan a una interdependencia ineludible y regímenes de concurrencia y de diferenciación difícilmente definibles.

Es posible verlo con claridad con la génesis de los marcos instituidos de las diversas disciplinas sociales, la segmentación disciplinaria y el surgimiento de territorios acotados y restrictivos del conocimiento de lo social. En efecto, a fines del siglo XIX, con la aparición de la antropología y la sociología modernas, se despliega, nítidamente, la visión de regímenes restrictivos epistemológica y metodológicamente, conformados en relación con un objeto específico y distanciados de los presupuestos de las teorías empíricas y especulativas sobre la subjeti-

vidad. A partir de mediados del siglo XIX, al aparecer el psicoanálisis y la psicología, surge una presión sobre los horizontes de la filosofía y la filología, sobre la epistemología, las teorías del conocimiento y las matemáticas, y con ello surgen objetos y planteamientos temáticos en las disciplinas analíticas que llevan a la reformulación de cierta filosofía. Cada una de estas transformaciones ilumina de manera distinta, inconmensurable y equívoca las facetas de la pregunta sobre los vínculos, las afecciones, las dinámicas de la identidad y la naturaleza de la experiencia individual y social.

Incluso las preguntas éticas y filosóficas de la Ilustración y sus alcances críticos se expresan en la génesis temprana de una disciplina propia: la reflexión económica que habrá de marcar el desempeño y los marcos de la modernidad y que definen los alcances del proyecto moderno. En el siglo XVIII, en la pluma de Adam Smith, de Bentham, y más tarde en los escritos de Marx y las nuevas orientaciones críticas del pensamiento político, tiene lugar una trama de conceptos, de formulaciones sobre lo social y lo político potencialmente ordenado que hace patente ya una potencial disgregación disciplinaria. Pero también, desde ese momento, simultánea y paradójicamente, se va consolidando un conjunto de interrogantes filosóficos extraordinariamente vastos y diversificados, carentes de linderos, de contornos territoriales, de prescripciones de identidad epistemológica y sin orientaciones canónicas ni especificidades disciplinarias. Incluso en el momento de inflexión que señala el destino de la modernidad, las disciplinas sociales admiten sólo en un contexto paradójico su conformación disciplinaria sin eludir jamás las tensiones y las pendientes difusas y los impulsos a la impregnación y dependencia recíproca de sus reflexiones. En ningún caso escapa a esta paradoja constitutiva la pretensión de verdad que emerge de las utopías cientificistas del siglo XIX y se impone como horizonte de validez para todo ejercicio de comprensión de lo social o de la experiencia subjetiva.

Para ese momento, es patente que, en el dominio de las ciencias de la naturaleza, la garantía de verdad –y su correlato, la voluntad de control– ha tendido a invertir el vector que modela la génesis y la dinámica del conocimiento. Al hablar de las ciencias "duras", Bachelard ponía el acento en que el vector de conocimiento revela la primacía de la creación de conceptos, la formulación de teorías, la invención de modelos y que la práctica y la experiencia empírica sólo asumían su plena significación, su relevancia y su capacidad para conformar

patrones de inteligibilidad de lo real a partir de la instauración plena y la validación de estos regímenes de construcción categorial. Para Bachelard era patente que por más sorprendente que pudiera ser la aprehensión "originaria" e "intuitiva" de la realidad, ésta no se constituía en experiencia sino a partir de la incidencia ordenadora y significativa de los entornos conceptuales relevantes y las construcciones teóricas que la sustentaban. Así, por más asombroso, por más prometedor, por más singular, por más iluminador que apareciera un hecho ante la percepción, si no encontraba las condiciones de construcción potencial de esa inteligibilidad en el orden de las categorías, permanecía en la oscuridad, perdía en el mismo instante toda posibilidad de engendrar significación, de consolidar la sorpresa en experiencia; habrá de permanecer en el silencio, confinada al olvido, en la oscuridad. Se requiere por lo tanto no existencia de categorías, sino la existencia de esferas de categorías en estructuras consistentes, cuando menos en estructuras abiertas capaces de alentar y articular la comprensión, capaces de hacer posible la construcción de vías inferenciales para la integración de lo absolutamente singular.

Surge con ello la convicción de que las teorías sociales no constituyen sino matrices potenciales de inteligibilidad. La creación de conceptos responde a las exigencias de la singularidad de la experiencia y como punto de partida para la construcción de interrogantes y vías inusitadas de la acción y la expresión de la experiencia. En efecto, la creación conceptual anticipa y responde a la aparición de la singularidad de los hechos, pero esta creación es, asimismo, singular y marca con ellos el carácter de la trama teórica de la comprensión reflexiva del propio hacer de los sujetos y de las intensidades afectivas, las tramas pasionales y las figuras del vínculo, en permanente recreación y diferenciación. La comprensión de lo social abreva en los ámbitos de toda creación intelectual: la génesis de horizontes de sentido, la instauración de valores y finalidades para la acción, la derivación y la creación de series significativas indeterminadas, de momentos de singularidad en la creación de las pautas de comprensión. Habríamos entonces de asumir plenamente lo que se denomina, con una expresión afortunada, "el arte de investigar".

Acaso las ciencias sociales ofrezcan una condición lógica singular que privilegia las condiciones de lo que Kant hubiera llamado los

"juicios reflexivos", es decir, aquellos necesariamente vinculados a la propia identidad del sujeto de conocimiento aunque capaces de dar lugar a la construcción de conceptos integrados a un régimen de desarrollo y de ampliación del conocimiento, dotados de una capacidad de significación potencial y de un poder de generalización emanado de su consonancia con las exigencias de comprensión de las singularidades. Es a partir de esa adecuación que se hace posible crear reglas de inteligibilidad extrínsecas al sujeto y con pretensiones de universalidad. Kant había reconocido el lugar cardinal de estos juicios reflexivos en ámbitos de la experiencia aparentemente apartados entre sí y vinculados de manera diferencial con la comprensión de lo social: el juicio estético y el teleológico. Ambos iluminan la experiencia de lo social de manera diferente aunque fundamental. Esta idea de aproximación a lo social va a plantear una serie de interrogantes acerca de la pertinencia y la relevancia de un conocimiento de lo social, fundado en el presupuesto de la relación sujeto-objeto. Esta esquematización que deriva de la orientación del conocimiento a los comportamientos invariantes –o con variación calculable formal o probabilísticamente–, propia de las ciencias duras, nos enfrentará en el caso de la comprensión de los tópicos de lo social a una primera contradicción: la relación sujeto-objeto es inconmensurable a la relación dialógica que media la comprensión entre sujeto-sujeto. La "ciencia social" sustenta esta aporía: el objeto es esencialmente un sujeto, es decir, se inscribe en un régimen de sentido, conforma su experiencia en virtud de la intervención de sus propias condiciones de conciencia –e incluso inconscientes– que definen los marcos de su subjetividad, constituye su identidad de manera dinámica en el curso de múltiples procesos de reconocimiento y sus acciones tienen el sustento problemático de una libertad asumida reflexivamente y que deriva en mecanismos de autocontrol que sustentan el régimen de lo social. Esta contradicción, esta aporía, es irresoluble. Y su carácter problemático se amplía de manera integral a los problemas de método: la forma dialógica que supone el régimen sujeto-sujeto, la participación constructiva del régimen simbólico en los procesos de atribución y asunción del sentido, trastoca todo el juego de percepciones nominaciones, y somete a los procesos sociales, a los tópicos de la comprensión, a una condición totalmente a todo régimen de cuantificación.

LA COMPRENSIÓN SOCIAL: FIGURAS Y DESFILADEROS DE LA DIALOGOCIDAD

El problema de la generalización del conocimiento y de la pretensión de universalidad es también una reflexión sobre el vínculo entre tiempo y conocimiento: la aspiración a una comprensión intemporal es el presupuesto de todo conocimiento universal. Apuntala la aspiración a la integración cognitiva de un orden trascendental. Involucra, tácitamente, la orientación del conocimiento a condiciones que cancelan la fuerza creadora de la historia, la participación en la génesis de la historicidad de la contingencia y la irrupción de las singularidades, el señalamiento de ámbitos de lo social que se sustraen a las tensiones y los juegos del proceso social, a los órdenes contingentes de los regímenes de poder. No es posible sustentar la equiparación entre sujeto y objeto: imposible sostener, salvo como una convención retórica, que el objeto de las ciencias sociales no es sino otro sujeto, sin hacer intervenir la interrogación sobre esa otredad. No es simplemente la generalización que supone una especularidad que suspende la otredad de los sujetos. Los vínculos y los procesos que conforman lo social mismo suponen un vínculo entre sujetos cuya experiencia y cuya identidad, cuyo ámbito de intimidad –constitutivo del sentido– es inconmensurable; que fundan su vínculo en una exigencia de inteligibilidad que es siempre un proceso de gestación conjunta de inteligibilidades discordantes y en permanente transformación, intervenida incesantemente por la dimensión pasional inherente a todo régimen simbólico. El vínculo es constitutivamente lo que adviene en la relación entre sujetos para engendrar un lazo que hace intervenir los factores afectivos, pulsionales, simbólicos, las estructuras de reconocimiento y de creación incesante de valor y de sentido, la movilización de las afecciones del asombro y el apego que sólo pueden asumirse como una tensión entre intensidades, una composición de deseos, de afecciones recíprocas, en términos de una mutua transformación y reconocimiento.

Las identidades en el ámbito social no pueden surgir sino de procesos de reconocimiento permanentemente abiertos, inestables, contingentes, porque el vínculo es creación de significación y de experiencia de sí a partir del reconocimiento de la otredad; lo que estamos produciendo y encarando es la intervención de las afecciones, la intervención de los conceptos como integración simbólica de los afectos en pautas de sentido marcadas por síntesis disyuntivas. Asumimos en lo

social la intervención de los modos de comprensión en los afectos, la intervención de los deseos, las formas particulares de orientación de la voluntad y las formas particulares del compromiso ético, de los lazos de solidaridad. Lo que advertimos es que eso que llamamos "ciencias sociales" tiene una particularidad última constitutiva y es esta dimensión dialógica siempre elusiva, esta dimensión abierta, esta dimensión composicional de las afecciones.

No obstante, asumir de manera esquemática el principio dialógico revela una fantasía insostenible: que el proceso de conformación del sentido se da en términos de una suma o una integración de relaciones duales, que el régimen de intercambio que sustenta la experiencia patente del dialogismo, involucra la confrontación cara a cara de los sujetos y que lo conjuga en secuencias duales. La relación yo-tú, propia del dialogismo no es sino una forma sintética de una composición de heterogeneidades normativas, afectivas y de creación de sentido que interviene en los procesos de reconocimiento de manera oblicua, tácita, o bajo los mecanismos complejos de la memoria. Ahí donde dos dialogan se expresa una constelación de tensiones implícitas y tácitas que conjugan tiempos, tensiones, normas y procesos colectivos de construcción simbólica. El dialogismo engloba, bajo la fórmula yo-tú, aparentemente autónoma y en cierta medida excluyente, la expresión y manifestación de sujetos que inscriben su vínculo en un régimen heterogéneo de vínculos en tiempos, formas de intervención, calidades de presencia, actos de lenguaje y modos de la acción simbólica múltiples y diferenciados. Cada vínculo es en realidad la forma inteligible de una multiplicidad dinámica de vínculos, una multiplicidad que tiene a la vez una capacidad de transformar y de recrear o extinguir los vínculos.

Así, la relación que hace posible el conocimiento de lo social no es el de un objeto. No lo es porque entre otras cosas el conocimiento responde cognitiva, ética y estéticamente a esa trama composicional de vínculos entre múltiples sujetos. Se da no sólo entre sujetos vivos sino con las huellas de los ausentes y la inscripción anticipada de la aparición futura de otros sujetos –formas inconmensurables de la otredad–; la comprensión social involucra la comprensión diferencial del drama de las generaciones, de los ancestros, el drama del pasado y del futuro de las comunidades. La idea de comunidad no se restringe jamás a las interacciones en presencia, a la creación de la acción simbólica entre actores de una comunidad presente, en pleno desarrollo; el sentido de

la acción misma de la comunidad deriva de que su actividad y la fuerza de sus vínculos hacen patente la posibilidad de actualizar vínculos pasados y de construirlos como apertura a aquellos que advendrán, de reconstruirlos como modalidades de la memoria pasiva o activa, de la memoria viva, es decir, de la multiplicidad de las memorias; pero también de la anticipación utópica de los otros sentidos, hoy inaccesibles, de los mundos por acaecer, de los acontecimientos y los sentidos por venir.

Las ciencias sociales no pueden restringirse, por consiguiente, a estudiar sólo sincrónicamente los vínculos en presencia, sino a partir de la comprensión de una historicidad que surge de la ausencia radical de los otros –muertos o por venir– y el modo espectral de su presencia. Comprender lo social involucra la anticipación y realización de potencias de vínculos, lo pasado como potencia y lo por venir como regímenes de una virtualidad que integra y define la creación contingente de sentidos. Establecer así los tópicos de lo social es asumir el carácter absolutamente elusivo, indeterminado, abierto del conocimiento, entendido como exigencia ética y estética de creación de sentido. No hay relación de sujeto y objeto ni leyes trascendentales que rijan su vínculo.

Así, es preciso asumir que esta visión conlleva consecuencias en todas las fases de creación de conocimiento, particularmente en las vías metodológicas. En esa fase de la investigación parece ahondarse el conjunto de las paradojas: las objetivantes y las que buscan comprender la génesis de lo social a partir de la composición normada de formas de interacción dual. Esas paradojas se exacerban con la condición específica de la "construcción de los datos" en la comprensión de lo social. Sólo es posible esa construcción de saberes sobre lo social a partir de la construcción de vínculos que hacen viva y patente la condición de otredad radical de aquellos a quienes queremos comprender. Comprender lo social involucra asumir las secuelas de asumir plenamente esta intervención de lo otro en la creación de los vínculos como única vía para la comprensión integral de lo social, una comprensión "integral" como algo siempre provisional, abierto a la transfiguración contingente no sólo de lo social mismo sino de los conceptos que buscan su esclarecimiento. Esto supone asimismo asumir algo que trastoca nuestra relación canónica con los saberes: la investigación misma es una modalidad del vínculo. Requiere establecer vínculos con los otros, integrarse en su esfera de sentido y

someterse a sus condiciones, al tiempo que los otros se inscriben en la esfera de sentido de quien busca comprender y, en esa medida, transfigura de manera indeterminada las condiciones de su propia identidad. Eso nos separa para siempre de los físicos y de las ciencias duras. Nos aparta de los imperativos, las exigencias y los métodos de la relación sujeto-objeto.

Por otra parte, saber del otro y establecer un vínculo es también comprometerse en un régimen de reciprocidad. Nuestro saber está marcado por la exigencia de reciprocidad –pero es una reciprocidad que excede la relación con el otro presente, sino que integra en esa exigencia la relevancia de las huellas de lo ausente–. Nuestro saber está marcado y enmarcado por la condición de esa reciprocidad engendrada desde el peso de la ausencia. Es en principio una apertura absoluta al acontecimiento y a la historia. Nuestro conocimiento no es conocimiento de lo general, de lo intemporal o las leyes trascendentes, es una permanente figura del acontecer, es hacer surgir y crear el sentido. El investigador hace de la comprensión un modo particular de la acción simbólica y recreación incesante del sentido: es decir, –aludiendo, no sin un giro irónico a Popper– conforma las condiciones de una apertura permanente a la integración viva de la constelación de tensiones que define localmente la identidad, las alternativas y los horizontes de los otros; en otras palabras, disponerse a asumir como forma de vida una expresión particular de la irrepetibilidad. Cada manifestación de una acción simbólica, cada cosa dicha, cada certeza expresada, cada repetición que parece confirmar la estabilidad normativa de lo social, no es sino un momento que se engendra de manera contingente en una trama de vínculos. Es la realización de un sentido irrepetible que nadie podrá verificar jamás: escapa a la repetición o a la restauración controlada de sus realizaciones. Esa condición abierta y dispuesta a lo contingente cancela toda petición de garantías. No hay verificación no subjetiva de los "datos", no hay respetabilidad. El conocimiento de lo social se inscribe en el ámbito de la creación y de la intervención, es decir, que estamos en el ámbito de la política, la ética y la estética.

Construir saberes sociales es por consiguiente intervenir a partir de la creación de lo político y como creación de espacios éticos y estéticos particulares; asumir las vicisitudes de esta trama heterogénea de vínculos se expresa vivamente, también, en la condición de las ciencias sociales: el saber como escritura. Nuestra escritura en ciencias sociales

es la expresión de esta bitácora de búsqueda, la expresión de esta búsqueda de intervención, expresión de esta bitácora que registra los momentos de creación de nuevas pautas de inteligibilidad de la trama de lo social. De ahí que algunos hablen de la primacía de lo local como una expresión de síntesis de esta apertura al acontecimiento en las formas de comprensión señaladas por el acontecimiento. Hablar de lo local es hablar necesariamente de la vocación ineludible, fatal, de la reflexión de lo social como apertura, eventualmente, como disponibilidad al acontecimiento. Lo local no es asumir un confinamiento en un aquí y ahora en un marco de regulación de validez restringida. Es asumir el permanente desbordamiento del sentido del vínculo a partir de la interferencia relevante de lo ausente en las formas patentes de la acción conjunta y las tensiones evidentes en el aquí y ahora. Confiere a ese aquí y ahora una calidad atópicos, utópica; compromete el lugar de la memoria y comprensión de la memoria no como una restauración del pasado sino una integración de lo ausente como potencia virtual de la significación. Es asumir una compresión y creación de la historia, construcciones en vilo, una facultad para crear y hacer surgir en la trama de los vínculos el conjunto de intensidades, esas intensidades que damos en llamar "pretensión de inteligibilidad".

INVESTIGACIÓN CUALITATIVA Y ANÁLISIS DEL DISCURSO

*Ma. del Carmen de la Peza C.**

El trabajo de investigación implica diversas fases, diferentes métodos y enfoques. El tema de investigación sugerido es una ocasión para escribir sobre mi experiencia en investigación cualitativa y particularmente en análisis del discurso.

1

Antes de entrar de lleno en el tema de la investigación cualitativa quiero detenerme en los términos de la convocatoria. La palabra *coloquio* viene del latín *loqui* que quiere decir 'hablar', y la preposición *co* con: hablar con una o varias personas. Fuimos invitados a conversar entre colegas, a entablar un diálogo, un intercambio de ideas, de saberes, de conocimientos, de palabras, es decir, de signos. Sólo mediante signos la comunicación entre nosotros es posible. Como señala Voloshinov: "Los signos surgen solamente en el proceso de interacción entre una conciencia y otra [...] y la comprensión sólo puede producirse en un material semiótico...".[1]

Este coloquio es parte de un diálogo más amplio no sólo con los presentes, sino con otros que están ausentes: los ponentes de los dos días anteriores y todos aquellos a quienes hacemos presentes cuando nos referimos a ellos en nuestras exposiciones, a quienes evocamos como interlocutores, con quienes estamos de acuerdo o en desacuerdo.

El nombre del coloquio, "El arte de investigar", no es sólo una fórmula retórica –que también lo es–, sino una aseveración. Sin duda

* Profesora-Investigadora en el Departamento de Educación y Comunicación, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

[1] V. Voloshinov, *El signo ideológico y la filosofia del lenguaje,* Argentina, Ediciones Nueva Visión, 1976.

los organizadores eligieron este nombre porque "suena" bien, pero al designarlo así están afirmando de manera categórica que investigar es un arte. Y un arte, de acuerdo con Rancière, es un modo de hacer, un oficio. El oficio de investigar –el modo de "hacer ciencia" en general y de hacer ciencias sociales en particular– requiere del desarrollo de algunas destrezas, de habilidades específicas.

¿En qué consiste el oficio de hacer investigación en ciencias sociales? ¿Qué destrezas, qué modos de hacer requiere? Ser investigador, tener el oficio de investigar, significa entre otras cosas producir discursos científicos. Sin embargo, el discurso científico no es la única forma de aproximación a la realidad: la religión y la literatura también intentan explicar el mundo con sus propios modos de acercamiento. A diferencia de otro tipo de discursos, el discurso científico tiene como horizonte de sentido la "verdad" y la "objetividad".

El oficio de investigar ocupa un lugar específico en la división social del trabajo, en la jerarquía de los oficios. Dicho orden jerárquico "muestra quién puede tomar parte en lo común en función de lo que hace, del tiempo y del espacio en los que se ejerce dicha actividad. Así pues, tener tal o cual 'ocupación' define las competencias o incompetencias con respecto a lo común. Esto define el hecho de ser o no visible en un espacio común, estar dotado de una palabra común, etcétera".[2] La sociedad abre lugares de enunciación para sujetos-investigadores-lugares sociales que permiten/obligan a decir.

El discurso científico –de las ciencias sociales– es un sistema normativo constituido por reglas. Las reglas del discurso científico son convencionales, socialmente establecidas, por lo tanto no son necesarias ni universales. Se encuentran en disputa, en el ámbito de comunidades académicas unidas/divididas por acuerdos y desacuerdos.

Estamos aquí entonces para definir y analizar críticamente lo que entendemos por "hacer investigación". Para dialogar entre nosotros como miembros de la comunidad académica de la División de Ciencias Sociales y Humanidades de la UAM-X y también como parte de una comunidad académica más amplia a nivel nacional e internacional. Para ello, a continuación quiero partir de las diferencias entre

[2] J. Ranciere, "La división de lo sensible. Estética y política", trad. de Antonio Fernández Lera, España, Consorcio Salamanca, 2009. Consultado en Internet el 22 de agosto de 2009: <http://mesetas.net/?q=node/5>.

los métodos cuantitativos y métodos cualitativos y someter a discusión los supuestos en que se fundan y su validez como forma de explicar la realidad social.

2

La división entre métodos cuantitativos y métodos cualitativos nos remonta al nacimiento de las ciencias sociales y del método científico (positivista) heredado de las ciencias naturales. Particularmente a la constitución de la antropología y la sociología como ciencias positivas. La investigación cualitativa se asocia con la antropología, particularmente con el método etnográfico, por oposición a la investigación cuantitativa, vinculada a la estadística, la demografía y la economía política.

La clasificación de la investigación en cuantitativa y cualitativa, como dos compartimentos separados, no da cuenta de las combinaciones posibles entre ambos tipos de trabajo, del amplio abanico de experiencias singulares de investigación y el complejo desarrollo de las ciencias sociales. Esta división tajante es un obstáculo para pensar los problemas teórico-metodológicos que enfrentamos quienes estamos interesados en la investigación social.

3

Las ciencias sociales son herederas de la preocupación filosófica sobre las posibilidades humanas de conocimiento de la realidad social. La polémica gira en torno a dos grandes tópicos: *1)* las posibilidades humanas de conocer la realidad en sí misma, y *2)* el modo particular de conocer de los seres humanos. Las distintas respuestas a la primera pregunta nos remiten a distintas teorías del conocimiento o perspectivas epistemológicas, y la segunda a los métodos y técnicas de investigación, a las herramientas para acceder al conocimiento de la sociedad y los seres humanos que la integran.

En el siglo XIX las ciencias sociales y humanas se constituyeron en distintas disciplinas como resultado de la discusión entre tres perspectivas epistemológicas paradigmáticas: una perspectiva considerada "idealista" que privilegia el razonamiento abstracto y el método de-

ductivo como vía de acceso al conocimiento de la realidad social; una perspectiva "empirista" que considera que el conocimiento objetivo se realiza mediante la observación directa de los fenómenos y que considera que el método científico por excelencia es el método inductivo; una tercera alternativa, el materialismo histórico, y el método dialéctico, que incluye los dos métodos anteriores. Parte de lo concreto a lo abstracto mediante la inducción y de lo abstracto a lo concreto usando el método deductivo en un movimiento continuo. El materialismo histórico se basa en el método dialéctico: toma como punto de partida una tesis y mediante el ejercicio crítico la contrapone a su antítesis para alcanzar la síntesis, la cual se constituye en una nueva tesis susceptible de ser cuestionada al contrastarla con la realidad social.

Todas estas perspectivas tienen como horizonte de sentido la búsqueda de la verdad, la objetividad y la universalidad. Supuestos que tienen matices particulares en cada una de las concepciones epistemológicas mencionadas y se expresan en un conjunto de oposiciones que articulan las distintas perspectivas: real *versus* irreal o imaginario, objetivo *versus* subjetivo, verdad *versus* error, etc. Oposiciones sobre las que quisiera reflexionar a continuación.

4

En el diccionario la noción *verdad* se define como la "cualidad de una expresión o representación que corresponde a una cosa que existe o la expresa o representa tal como es". Se dice de un enunciado que es verdadero en la medida en que lo que afirma o niega corresponde con la realidad. Un enunciado falso se define como "no verdadero, no auténtico o que no corresponde a la realidad".

Un enunciado falso puede ser considerado un error o una mentira, según sea la intención del sujeto de la enunciación respecto de su enunciado. Una mentira es una "cosa que se dice sabiendo que no es verdad, con intención de que sea creída". El acto de mentir conlleva una intención. Se dice que alguien miente si sabiendo que algo es de un cierto modo lo oculta, lo niega o lo formula de forma distinta a lo que es.

El error tiene en común con la mentira el ser una idea o expresión no conforme a la verdad, pero difiere en que es una "creencia falsa", una "equivocación cometida sin mala fe...", o en el lenguaje cientí-

fico, refiere a "cualquier diferencia de un valor con el valor exacto". Hablamos de "error" generalmente[3] cuando un enunciado, si bien no corresponde a la realidad de lo referido, quien lo enuncia no actúa de mala fe, "cree" que las cosas son en los términos en que las enuncia. Quien enuncia tiene una información o una percepción equivocada sin saberlo.

En relación con el tipo de referente, sea éste un objeto, un hecho o una idea, el enunciado puede ser considerados real, ficticio o imaginario. Cuando el enunciado refiere a un objeto o un relato de un acontecimiento que no ocurrió realmente es un discurso ficticio y se inscribe en el ámbito de la literatura por oposición a los enunciados que se refieren a acontecimientos ocurridos realmente, propios de las ciencias sociales (economía y sociología) y humanas (psicología, antropología, historia).

Las distintas perspectivas epistemológicas se proponen conocer el hecho en su "realidad objetiva" y con independencia del sujeto que conoce: conocer el hecho en sí, tal como ocurrió, conocer al objeto tal como es, independientemente de la intención o de la percepción del sujeto. En ese sentido, la *objetividad* se entiende como "cualidad de objetivo", es decir, "desapasionado, imparcial o justo".

Foucault,[4] en el texto *Discurso y verdad en la Grecia Antigua,* hace un recorrido de las transformaciones de la noción de *Parrhesia*, no para pensar en la cultura griega en sí misma sino con el fin de hacer la genealogía de la actitud crítica en la filosofía occidental. Foucault analiza el problema de la verdad desde el punto de vista del enunciado verdadero y lo distingue del problema de la verdad desde el punto de vista del sujeto que enuncia, de aquel que "dice la verdad".

Del lado que concierne a la determinación de cómo asegurar un enunciado verdadero, según Foucault, se encuentran las raíces de la tradición científica occidental a la cual llama "analítica de la verdad" –o ciencia del análisis lógico–. En este campo hablamos del discurso científico como un discurso que problematiza la realidad y busca explicarla de manera coherente y lógica.

[3] Salvo desde el punto de vista religioso, que en ocasiones se define como conducta reprobable.

[4] M. Foucault, *Discourse and Trult: The Problematización of Parrhesia.*

Desde el punto de vista metodológico, para Foucault la tradición crítica de Occidente consiste en convertir en problema ciertas cosas (comportamientos, fenómenos, procesos) del mundo real y dar respuesta a dicha situación concreta. La respuesta no está dada por el hecho mismo pero tampoco es un invento, algo ficticio. Es una respuesta de alguien a algo que es real. En ese sentido, el proceso de problematización es un cierto tipo de creación en la cual se establece una relación –original, específica y singular– entre realidad y pensamiento. En ese sentido la realidad no está allí para ser descubierta. Los seres humanos intentan comprenderla. La realidad entonces no se "descubre", se problematiza, se piensa.

En relación con la importancia que daban los griegos al acto de decir la verdad libremente y sin temor –que incluye tanto a la persona que es capaz de decir la verdad y la necesidad personal y cívica de decir la verdad– Foucault encuentra las raíces de lo que llama la tradición "crítica" de Occidente.

El pensamiento crítico es siempre de alguien. El científico comprometido con la verdad como horizonte de sentido. El compromiso del investigador con la verdad es a la vez ético y político. El investigador está comprometido con la verdad más allá del riesgo que represente, incluso poniendo en riesgo su propia vida. El compromiso consigo mismo y con la comunidad académica de "decir la verdad" significa ser riguroso, consistente, coherente y autocrítico.

El pensamiento crítico no sólo requiere libertad de pensamiento, libertad para pensar por sí mismo, requiere también ponerse en el lugar del otro, incluir el mayor número de puntos de vista, todas las miradas posibles de los otros. Requiere por lo tanto confrontación con la realidad, con la sociedad y con la comunidad académica, presente y ausente.

5

El empirismo derivado de las ciencias básicas considera que el conocimiento objetivo sólo es posible mediante la observación directa de la realidad. La tradición positivista considera al método inductivo el más adecuado para el desarrollo de la teoría científica. Para esta perspectiva, el método deductivo que parte de conceptos e ideas, no remite a la realidad objetiva, se basa en especulaciones ideológicas. Para

Durkheim los conceptos tienen carácter metafísico: "Son esos *idola,* una especie de fantasmas que desfiguran el verdadero aspecto de las cosas y que, sin embargo, tomamos por las cosas mismas [...] es sobre todo en la sociología que estas prenociones [...] están en situación de dominar la inteligencia y sustituir a las cosas".[5]

Los métodos positivistas e inductivos –herederos de las ciencias naturales– consideran a la sociedad como un organismo regido por leyes equivalentes a las leyes de la naturaleza. De acuerdo con Durkheim, la sociología, entendida como ciencia objetiva, tiene que "considerar a los fenómenos sociales en sí mismos, independientemente de los sujetos que se forman una representación de ellos; hay que estudiarlos desde fuera, como a cosas exteriores, pues es en calidad de tales como se presentan a nosotros... como se imponen a la observación. Tratar como cosas a los fenómenos es tratarlos en calidad de *data* que constituye el punto de partida de la ciencia".[6]

Esta perspectiva resalta la necesidad de la observación directa como la forma más objetiva de acceso a la realidad social. El cuestionario o la entrevista realizada a los testigos o a los propios actores del hecho social en cuestión sólo se recomienda para aquellos hechos a los que el observador no tiene posibilidad de acceso mediante la observación directa, ya sea que ocurrieron en el pasado y no existe documentación escrita o porque habitualmente se desarrollan en espacios y momentos inaccesibles para el investigador.

En esta perspectiva se separa la acción –entendida como comportamiento– del discurso, considerado como expresión ideológica. La observación directa tiene como finalidad conocer el hecho social considerado como hecho objetivo. La entrevista, si no se refiere específicamente a los hechos tal como éstos ocurrieron, es considerada expresión de valoraciones subjetivas, individuales.

Las técnicas privilegiadas de la sociología positivista han sido la observación y el cuestionario. Para formalizar los resultados ha utilizado las herramientas que ofrece el lenguaje matemático, la estadística particularmente, por considerarlo una forma más objetiva que el lenguaje ordinario para descubrir las leyes que rigen el comportamiento social y predecirlo.

[5] E. Durkheim, *Las reglas del método sociológico y otro escritos sobre filosofía de las ciencias sociales*, México, Alianza, 1989.

[6] *Ibid.*, p. 82.

Karl Popper[7] hace una crítica al empirismo y lo califica como naturalismo científico (muy frecuente en ciencias sociales) el cual sobrevalora los métodos inductivos de la antropología y la sociología positivistas –la observación y la descripción– como supuestamente más objetivos. El punto de partida del trabajo científico –para este autor– es la formulación de problemas (no la observación y descripción de la realidad) y su función más importante es hacer teoría, es decir, "constituir un órgano de la crítica".

Para Popper el método de las ciencias sociales es la lógica (formal) deductiva y consiste en ensayar soluciones para los problemas que se plantea y refutarlas. La refutación consiste en inferir consecuencias inaceptables a partir del ejercicio de la crítica racional. La validez del razonamiento lógico o de la inferencia lógica consiste en transferir la verdad (o la falsedad) de las premisas a la conclusión.[8]

Para fundamentar su punto de vista, Popper critica los conceptos de *verdad absoluta* y *explicación causal*. A partir del ejercicio crítico re-define el concepto de *verdad* como "un enunciado", el cual puede ser verdadero –o falso– si coincide –o no– con los hechos o si las cosas son –o no son– como él las representa. Mientras que el concepto de *explicación causal* lo sustituye por el de *inferencia deductiva*. Una *inferencia deductiva* es aquella "cuyas premisas están constituidas por la teoría y las condiciones iniciales y cuya conclusión es el explicandum".[9] La crítica a dichos conceptos da lugar al desarrollo lógico de dos nuevos conceptos. El primero es el de *aproximación a la verdad –versus* la verdad absoluta– y el segundo el de *fuerza explicativa* o *contenido explicativo de una teoría –versus* la explicación causal.[10]

Una de las tareas de la discusión científica, es decir de la crítica, es excluir las valoraciones extracientíficas de los problemas y buscar la verdad científica –entendida en los términos enunciados anteriormente– y que la objetividad derive de la crítica mutua y del trabajo colectivo con la comunidad científica.

El conocimiento y la comprensión de los distintos aspectos de la realidad social se realiza a través del diálogo que sobre dicha realidad social entabla la comunidad académica. El diálogo con la comunidad se expresa en las construcciones previas del sentido común que la

[7] K. Popper *et al.*, *La lógica de las ciencias sociales*, México, Grijalbo, 1978.

[8] *Ibid.*, p. 21.

[9] *Ibid.*, p. 22.

[10] *Ibid.*, p. 23.

comunidad científica somete a la crítica sistemática mediante el razonamiento. El método de verificación es la confrontación crítica y polémica de nuestra experiencia del mundo, en el seno de la comunidad académica, como comunidad de hablantes.

Desde el punto de vista del materialismo histórico, de acuerdo con Adorno, el problema de la investigación no tiene solamente carácter epistemológico sino también práctico y político. La sociología debe ser también una crítica de la sociedad. La sociedad como objeto de la sociología y respecto a la cual hay que medirla, es una sociedad justa. La definición de qué es una sociedad justa, deriva de la conciencia crítica de la propia sociedad, de sus contradicciones y de sus necesidades.

Según Adorno, los métodos de investigación en ciencias sociales no dependen de un ideal metodológico sino de la realidad misma. Desde el punto de vista del materialismo dialéctico, no es posible dejar de lado la complejidad de la realidad social como realidad histórica. Adorno sostiene que la sociedad es contradictoria aunque determinable, "es a la vez racional e irracional; es sistema y ruptura; naturaleza ciega y mediación por la conciencia".[11] Y añade que en el carácter contradictorio de la realidad social radica la posibilidad de la sociología en cuanto tal.

La sociedad sólo se puede explicar concebida como totalidad. Gracias al ejercicio del pensamiento dialéctico se puede establecer la relación entre sistema y particularidad. Sociedad y comportamiento singular "son recíprocos y sólo en su reciprocidad resultan conocibles".[12] Sin la consideración del todo, "del que apenas cabe dar justa cuenta en las observaciones singulares, ninguna observación particular podría encontrar su lugar adecuado".[13] La preeminencia de lo social sobre lo individual se explica a partir de la cosa: "la sociedad es un proceso total en el que los hombres, abarcados, guiados y configurados por la objetividad, reinfluyen a su vez sobre ella".[14]

Desde mi punto de vista todas estas perspectivas si bien aportan elementos fundamentales a nuestra reflexión, dejan de lado el lugar del lenguaje en el proceso mismo de conocimiento no solo de la

[11] *Ibid.,* p. 30.
[12] *Ibid.,* p. 31.
[13] *Ibid.,* p. 37.
[14] *Ibid.,* p. 44.

realidad social sino de todas las dimensiones de la realidad objetiva, material del mundo.

6

Una tesis fuerte y sin duda polémica es que los seres humanos sólo podemos conocer por la mediación del lenguaje. Pierce[15] sostiene que los seres humanos no podemos conocer el mundo directamente. No tenemos un conocimiento intuitivo o inmediato de las cosas, sólo podemos hacerlo mediante inferencias. Accedemos a la realidad objetiva mediante el pensamiento. La realidad no existe más que como realidad pensada. El pensamiento remite no a la cosa misma sino a la cosa pensada, es decir, a otros pensamientos. El pensamiento está hecho de palabras que remiten a otras palabras. Palabras que son realidades pensadas. Por lo tanto, no es posible acceder a la realidad si no es mediante palabras que son signos.[16]

Desde el punto de vista del proceso de razonamiento lógico, Pierce afirma que el pensamiento humano es un signo y que es mediante signos que los seres humanos conocen, piensan y tienen experiencia del mundo. En el proceso del pensamiento un signo remite siempre a otro signo.[17] Un pensamiento remite a otro pensamiento. El pensamiento es un proceso de semiosis y la semiosis es infinita.[18] Con ello el autor no pretende negar la realidad objetiva, la contundencia de los acontecimientos y de los hechos sociales y abonar en el relativismo del conocimiento. Por el contrario, el objeto del pensamiento es la realidad misma, el mundo.[19]

El concepto, la palabra, no es la realidad en sí misma sino un signo. Incluso la percepción misma del mundo es un signo. El autor toma como ejemplo el sentido de la vista para demostrar su teoría. El ojo humano tiene una zona ciega, oscura, de tal forma que la percepción inmediata de los objetos que vemos es discontinua y es el

[15] Ch. Pierce, *Obra lógica semiótica,* Madrid, Taurus, 1987.

[16] *Ibid.,* p. 60.

[17] *Ibid.,* p. 85.

[18] *Ibid.,* p. 82.

[19] *Ibid.,* p. 210.

cerebro –el pensamiento– el que convierte la percepción discontinua del objeto en una imagen mental continua.[20]

Pierce parte del análisis de los distintos tipos de signos mediante los cuales el pensamiento humano realiza el proceso de inferencia de la realidad. Toda nuestra experiencia, incluida la experiencia sensible del mundo, está mediada por distinto tipo de signos –cualisignos, sinsignos y legisignos[21] que implican distintos niveles de abstracción. Si admitimos el razonamiento de Pierce, la división que hace la sociología clásica entre hechos objetivos tal como ocurrieron en sí y discursos como forma de valorar los hechos o puntos de vista sobre los hechos, no tiene sentido.

Para este autor la realidad es siempre realidad pensada por alguien. El lenguaje es a la vez la capacidad humana de pensar –como capacidad simbólica propia de la imaginación– y realidad social, como veremos a continuación.

7

En contra de la perspectiva durkhemiana y del marxismo mecanicista, Voloshinov sostiene que las ideas son realidades objetivas. Las ideas no tienen carácter metafísico, están hechas de signos. El signo es una cosa, un objeto material y por lo tanto "la realidad del signo es totalmente objetiva" y "se presta a un método de estudio objetivo...".[22] El signo es una unidad compuesta por un significante (la voz humana, el aparato fonador que emite y modula ciertos sonidos) y un significado. En el signo significante y significado son inseparables. Un significante sin significado es solamente ruido. La asociación entre significante y significado es una realidad externa al sujeto, es socio-histórica, se establece en la comunidad de hablantes.

De acuerdo con Voloshinov, el signo no es una realidad interna, inmaterial, "es un fenómeno del mundo exterior. Tanto el signo mismo como todos sus efectos... ocurren en la experiencia exterior".[23] La

[20] *Ibid.,* p. 42.
[21] *Ibid.,* p. 249.
[22] V. Voloshinov, *El signo ideológico..., op., cit.,* p. 21.
[23] *Ibid.,* p. 21.

misma conciencia individual está llena de signos. La conciencia del sujeto "toma forma y vida en la materia de los signos creados por un grupo social organizado en el proceso de su intercambio social... la lógica de la conciencia es la lógica de la interacción semiótica de un grupo social".[24] Por lo tanto, el sujeto no es el origen del discurso, el sujeto nace en una comunidad y aprende con las palabras –que son signos– la normatividad social.

El discurso, en su calidad de acto de enunciación situado socio-históricamente, está compuesto por enunciados emitidos por alguien y dirigidos a alguien. En cada acto de comunicación discursiva se expresa el conflicto y la desigualdad derivados del carácter jerárquico de la sociedad. De acuerdo con Voloshinov,

> las formas de los signos están condicionadas ante todo por la organización social de los participantes y también por las condiciones inmediatas de su interacción. Cuando esas formas cambian, también lo hace el signo... sólo si se aborda así, el problema de la relación entre signo y existencia puede encontrar su expresión concreta; solo así el proceso de formación causal del signo por la existencia surgirá como un proceso de genuino pasaje de existencia a signo de genuina refracción dialéctica de la existencia en el signo".[25]

Desde esta perspectiva la comunicación discursiva es uno de los espacios de la lucha social, de la lucha de clases. La palabra nace valorada en y por la comunidad de hablantes. Clases sociales, grupos de edad, de género, diferentes entre sí usan la misma lengua y "como resultado, en cada signo ideológico se intersectan acentos con distintas orientaciones. El signo se convierte en la arena de la lucha de clases".[26]

CONCLUSIONES

Las ciencias sociales se han topado siempre (y hasta ahora en la mayoría de los casos se ha dejado de lado) con el lenguaje como mediador

[24] *Ibid.,* p. 22-24.
[25] *Ibid.,* p. 34.
[26] *Ibid.,* p. 36.

entre el pensamiento y la realidad social, objetiva. Asumirlo implica un cambio radical de los supuestos y conclusiones de las distintas disciplinas como la historia, la sociología, la antropología, la economía, etcétera.

Los manuales de metodología dejan de lado al hecho social como un hecho pensado por alguien, ya sea por el investigador o por el entrevistado. Es un hecho significado, un signo del hecho que es la única forma posible de conocimiento de los hechos sociales como hechos pensados.

Para responder a las preguntas de ¿cuál es el fundamento epistemológico de los distintos tipos de entrevista –grupal a profundidad, historia de vida, etc.? ¿Cuál es el estatuto del material obtenido de las entrevistas? ¿En qué medida los resultados de una entrevista pueden ser generalizados? ¿Cuál es su validez heurística?

La especificidad de la entrevista como género de la comunicación discursiva es un diálogo. Un diálogo, en presente, entre entrevistador y entrevistado, en el aquí y ahora de la entrevista, y un diálogo más amplio del entrevistado con todas las voces que lo atraviesan como sujeto social. En ese sentido, el discurso producido en la entrevista es un fragmento del discurso social, situado, emplazado, pronunciado desde un lugar específico de enunciación.

El material obtenido de las entrevistas, las ideas, los sentimientos, las opiniones expresadas por los entrevistados son realidades semióticas, es decir, están conformadas por signos. Los discursos obtenidos de las entrevistas son realidades materiales objetivas y el análisis del discurso es un método objetivo de investigación. La palabra –el signo– es una realidad socio histórica que permanece viva con sus significados múltiples y cambiantes en el seno de la comunidad de hablantes. La comunidad es el lugar específico de elaboración de los significados. Los modos de expresión y las reglas de la comunicación discursiva no son sólo gramaticales, sino parte de las reglas sociales dominantes que se encuentran en disputa. El sujeto de la enunciación es parte de una comunidad de hablantes con quienes comparte y tiene acuerdos y desacuerdos en relación con valores, modos de hacer, de relacionarse y de ver el mundo, y con estrategias para enfrentar y resolver problemas.

BIBLIOGRAFÍA

Durkheim, Emile, *Las reglas del método sociológico y otros escritos sobre filosofía de las ciencias sociales*, México, Alianza, 1989.

Foucault, Michel, *Discourse and Truth: The Problematization of Parrhesia*, Six Lectures given by at the University of California at Berkeley, oct-nov., 1983. Ed. by Joseph Pearson en 1985, Evanston, Illinois, Northwestern University, 1985. En <http://foucault.info/documents/parrhesia/foucault.DT6.conclusion.en.html>.

Popper, K., Th. W. Adorno, R. Dahrendorf y H. Habermas, *La lógica de las ciencias sociales,* México, Grijalbo, 1978.

Voloshinov, Valentín, *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje,* Argentina, Ediciones Nueva Visión, 1976.

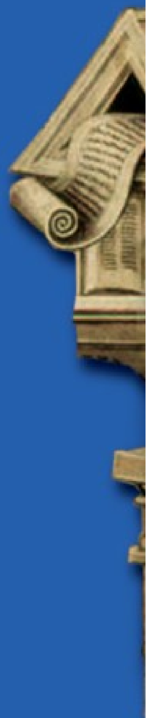
Pierce, Charles., *Obra lógico semiótica,* Madrid, Taurus, 1987.

Rancière, Jacques, "La división de lo sensible. Estética y política", trad. de Antonio Fernández Lera, España Consorcio Salamanca, 2002. Consultado en Internet el 22 de agosto de 2009. <http://mesetas.net/?q=node/5>.



El arte de investigar, se terminó de imprimir en junio de dos mil diez. El tiro consta de mil ejemplares impresos sobre papel cultural de noventa gramos; cubiertas impresas sobre cartulina sulfatada de 14 puntos. El cuidado de la edición estuvo a cargo de Miguel Carranza Trejo. Edición e impresión: *mc editores,* Selva 53-204, Insurgentes Cuicuilco, 04530 Ciudad de México, tel. (52) (55) 5665 7163, mceditores@hotmail.com.

En cierta manera el sujeto cognoscente construye la realidad desde la posición que su tiempo y espacio históricos le han proporcionado; en otros términos, desde su horizonte de cognoscibilidad, su experiencia vivencial y los intereses subyacentes a su acción, que dimanan de una persona concreta ubicada históricamente en un espacio y contexto socio-temporal determinados. El conocimiento, para Piaget, es un proceso de acción transformante de la realidad conocida, y, por ende, del sujeto cognoscente, a partir de la experiencia y de los conocimientos anteriores que permiten interpretar las realidades relativamente nuevas en una estructura conceptual dominada por el sujeto y en la cual se estructuran la percepción de las nuevas experiencias, es decir que posibilitan la transferencia de conocimientos a la nueva realidad construida y por explicar. Si bien no se trata del proceso de adecuación propuesto por Aristóteles entre sujeto y objeto, es indudable que entre sujeto cognoscente y realidad construida como objeto de conocimiento hay una relación constituyente del proceso de construcción del conocimiento por parte del sujeto, que modifica tanto a la realidad conocida como al sujeto mismo. No se trata sólo del individuo, sino del sujeto colectivo, es decir, la sociedad, porque el conocimiento es una construcción social, es un proceso colectivo, que supera el proceso neuronal propio de cada individuo. El conocimiento se produce en la acción misma sobre el entorno social y natural del hombre, en la interrelación de los sujetos con el mundo exterior, en el contacto con lo diferente, con la otredad, cargada de su experiencia vital y en devenir constante.





UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD XOCHIMILCO División de Ciencias Sociales y Humanidades

DEPARTAMENTO DE POLÍTICA Y CULTURA
DEPARTAMENTO DE RELACIONES SOCIALES

